Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. — II. Heft. —

Apostelbilder.

Von P Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark)

2. Die Donnersöhne.

Alle Glieder des Apostelkollegiums hat der Heiland im hohepriesterlichen Gebete mit gleicher Innigkeit dem Vater empfohlen. „Heiliger Vater! Bewahre sie in deinem Namen, die du mir gabst, damit sie Eins seien wie wir." Der ganze zweite Abschnitt (Joh. 17, 6—19) dieses ergreifenden Ergusses der reinsten besorgten Liebe aus dem Erlöserherzen für die auserwählten Säulen der Kirche träufelt gleich einer Balsamquelle unablässig durch die Jahrhunderte himmlischen Trost und unerschütterlichen Mut in die Herzen der Christen, die sich mit der einen, apostolischen und katholischen Kirche lebendig verbunden wissen. Unbeschadet dieser gleichen Liebe zu jedem aus der Zwölfbotenschar hat jedoch der Blick des Herrn auch mit besonderer Herzlichkeit auf einzelnen Bevorzugten geruht. Jeden kannte er ja durch und durch; als der größte Meister der Erziehungskunst hatte er die verschiedene Individualität der einzelnen wohl berücksichtigt; daher neigte er sich aber auch mit einer gewissen Notwendigkeit denen mehr zu, die eine besondere Herzensverwandtschaft mit ihm offenbarten. Als solche läßt das viergestaltige Evangelium uns vornehmlich die beiden Brüder erkennen die Markus im Apostelkatalog unmittelbar nach Petrus also anführt: „Er bestellte . . . Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, den Bruder des Jakobus, denen er den Namen Boanerges,[1]) das heißt Donnersöhne gab." (Mk. 3, 17.)

[1]) Hieronymus erklärt den Namen als eine verderbte Form des hebräischen בני רעם und korrigiert demgemäß den Ausdruck. Wahrscheinlicher ist er aber eine aramäische Dialektform Vgl. Hagen, Lexicon Biblicum I. 675.

Johannes als „der Jünger, den Jesus liebte", macht jeden Beweis für die erwähnte Vorliebe überflüssig; Jakobus aber wird bei den Synoptikern nie ohne Johannes genannt und hat mit diesem auch die Aufnahme in den engsten Kreis um Jesus gemeinsam, in dem wir nur Petrus und die beiden Zebedaiden finden. Nur diesen drei legt Christus nach dem Markusberichte auszeichnende Namen bei[1]); während aber der Fürstapostel die Bezeichnung Kepha als wirklichen neuen Amtsnamen allein erhält, wird der Name „Donnersöhne" den beiden Brüdern gemeinsam verliehen. Nur ihren vorbildlichen Charakter wollte der Herr damit kennzeichnen. Keinem einsichtigen Exegeten kann es einfallen, den Grund für diese Bezeichnung in der rein natürlichen Anlage oder in einem Temperamentsfehler mit Rücksicht auf den Lukasbericht (9, 54) zu suchen. Es ist eine ganz unbegründete Annahme, daß der Herr gerade gelegentlich dieser Aeußerung ihres Zorneifers den beiden Brüdern den Beinamen beigelegt habe; vielmehr scheint Jesus in prophetischer Weise wie dem Petrus bei der Berufung ihnen diese Auszeichnung verliehen zu haben.[2])

Nach dem Wortlaute wie nach dem Zusammenhange erteilte Christus mit dieser Namengebung nicht bloß dem Petrus einen Amts- und Ehrenvorzug, sondern auch gewissermaßen den beiden Zebedaiden. An die Spitze des Apostelkollegs gestellt, sollten sie dadurch der Christenheit und insbesondere den Nachfolgern und Teilnehmern am Apostolate, dem katholischen Priestertum als Vorbild zur Nacheiferung dienen. Die natürliche Begabung mag als Grundlage für die durch den Beinamen bezeichnete Gnadengabe in Betracht kommen; sie allein aber kann den Herrn nicht bewogen haben, seine Lieblinge also hervorzuheben. Mit ihrem großen und der Zeit nach letzten Kollegen im Apostelamte sagen sie vielmehr: „Durch die Gnade Gottes sind wir, was wir sind" (I. Kor. 15, 10); ihre Beinamen aber drücken nur aus, was sie durch Gottes Gnade geworden sind. Unsere Aufgabe ist es, dies an dem geschichtlichen Bilde der Donnersöhne zu erweisen und

---

[1]) Der Apostel Simon hat im Apostelverzeichnis des Markus allerdings auch den Beinamen „Kananäus" — der Zelote. Denselben hat er aber nicht von Christus erhalten; wahrscheinlich brachte er ihn als Anhänger der frommen Zelotenpartei mit.

[2]) Vgl. Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Markus. Freiburg 1881, S. 155.

dabei auf die Folgerungen für das apostolische Leben des Priesters hinzuweisen.[1])

Zur Sonderstellung der Zebedaiden im Apostelkolleg gehört es, daß auch ihre Mutter im Evangelium besondere Erwähnung gefunden hat. Aus dem Bericht des heiligen Matthäus (27, 56) mit der Parallelstelle bei Markus (15, 40) ergibt sich mit ziemlicher Gewißheit, daß sie Salome hieß. Im engsten Anschluß an den Herrn zeichnete sie sich sowohl während seines öffentlichen Lebens wie bei seinem Leiden durch eifervolle Treue aus. Ihre stolze Freude war es, ihre Söhne unter den ersten in der Gefolgschaft Jesu zu erblicken. Zweifelsohne gehört sie zu den Frauen, die als „die Mütter großer Männer" eine Auslese ihres Geschlechtes bilden. Ihren eigenen Geist voll von zarter Gemütstiefe und von religiösem Eifer hat sie ihren Söhnen als Erbstück gegeben. Einen gewissen Höhepunkt hat ihre echt israelitische Begeisterung für den Messias verbunden mit der innigsten Mutterliebe erreicht, als sie mit ihren Söhnen vor den Herrn tritt und als Wortführerin die Bitte an Jesus richtet: „Sag' doch, daß diese meine beiden Söhne der eine dir zur Rechten, der andere zur Linken in deinem Reiche sitzen!" (Mt. 20, 21.) Der Vergleich mit dem Parallelberichte bei Markus (10, 35 f.) zeigt wohl unzweifelhaft, daß in diesem Falle Matthäus der umständlichere Erzähler ist. Danach wird sich schwer entscheiden lassen, ob das hochfliegende, aber keineswegs bloß ehrgeizige,[2]) sondern von eifervoller Liebe ein-

[1]) In der „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft", 18. Jahrgang 1917, S. 141 f. hat E. P(reuschen) unter der Aufschrift: „Die Donnersöhne. Mk. 3, 17." die Beziehung des Beinamens auf die Zebedaiden allein entschieden in Abrede gestellt und dafür Boanerges als „eine Bezeichnung der Jünger überhaupt" verteidigt. Den Beweis hiefür findet er in einer altlateinischen Lesart, die in einer griechischen Handschrift (E 104 bei v. Soden) also lautet: Κοινῶς δὲ αὐτοὺς ἐκάλεσεν Βοανηργε . . . ἦσαν δὲ οὗτοι. Σίμων κ. τ. λ. Soweit es sich um die textkritische Frage allein handelt, ließe sich hierüber reden. Das Boanerges entspräche dann dem: ἀποστόλους ὠνόμασεν in der Parallele bei Lk. 6, 13. Unsere obige Darlegung des Sinnes ließe sich auch damit vereinigen, da die Bezeichnung als Donnersöhne den Zebedaiden nicht so ausschließlich zukommt, als passe sie gar nicht auf die übrigen Apostel. Was aber E. P. aus seiner dogmengeschichtlichen Phantasie zur Verteidigung seiner Behauptung vorbringt, ist einfach wertlos. Gegenüber der durchaus gut bezeugten, bisher geltenden Lesart ist zudem diese singuläre Textvariante, die behufs Brauchbarkeit noch dazu der Korrektur bedarf, vorläufig als eine verderbte Lesart anzusehen. Mit dem besten kritischen Gewissen können, beziehungsweise müssen wir bei der Beschränkung des Namens auf die Zebedaiden bleiben.

[2]) Zutreffend und schön hat Dr F. A. Henle, der heutige Bischof von Regensburg, in seiner ausgezeichneten Abhandlung: „Der Evangelist Johannes und die Antichristen seiner Zeit" (München 1884, S. 6) das Ver-

gegebene Verlangen ursprünglich von der Mutter oder von den Söhnen ausgegangen ist. Möglich, daß die Söhne die Mutter zur Dolmetscherin ihrer Bitte gemacht haben; ebenso möglich aber auch, daß die Mutter den kühnen Wunsch in ihren Söhnen geweckt hat. Jedenfalls glüht in den drei Herzen dasselbe Feuer der maßlosen Liebe zu Christus und seinem Reiche. Noch steigt die Flamme nicht rein ohne Rauch empor. Aber die milde, belehrende und bessernde Antwort des Heilandes zeigt, daß das Feuer nicht hauptsächlich selbstsüchtiger Eigenliebe entstammt. „Ihr wißt nicht, was ihr verlangt", erwidert er ihnen. Ganz ähnlich hat er den Feuereifer der Brüder, mit dem sie Feuer auf die ungastlichen Samaritaner herabrufen wollten, mit dem Worte gedämpft „Ihr wißt nicht, wessen Geistes ihr seid." (Lk. 9, 55.) In dem einen wie in dem andern Falle aber läßt der Herr es nicht bei der Zurechtweisung bewenden. Ganz richtig hat Schanz bezüglich der letzteren Szene die Bemerkung gemacht: „Eine entschiedene Parteiergreifung für Jesus konnte eine Strafandrohung gegen die ungastlichen Leute hervorrufen, ohne daß der Eifer an sich zu tadeln ist."[1]) In Wirklichkeit hat der bekundete Eifer wohl dem Herrn gefallen; daher lenkt er ihn nur von dem Irrwege der natürlichen Leidenschaft auf den rechten Pfad der übernatürlichen Nächstenliebe mit dem Worte: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten." Die Brüder ahnten übrigens in ihrer Geistesverwandtschaft mit dem Herrn schon, daß der Meister anders gesinnt sei. Daher folgen sie nicht ohne weiteres ihrer natürlichen Zornesaufwallung, sondern fragen vorerst bescheiden: „Herr, willst du, daß wir Feuer herabrufen?" Wie uns diese zarte Selbstbeherrschung unwillkürlich für sie einnehmen muß, so hat sie gewiß auch die Zufriedenheit des Heilandes hervorgerufen.

Viel deutlicher läßt der Herr dieses stille Wohlgefallen unter der Zurechtweisung durchleuchten, zu der ihn die Bitte der Mutter

---

hältnis der Mutter zu den Söhnen gelegentlich dieser Bitte geschildert. „Ein Gemüt", heißt es durchaus richtig von Johannes, „hingerissen und bezaubert von der Liebe zu dem Einen, der es ganz ausfüllte, ergriffen und durchdrungen von Gefühlen, die ein göttlicher Lichtfunke entzündet, ein Herz, das mit voller, hingebender Bewunderung an dem Bilde der Armut hing, wie es im Heiland ihm entgegentrat, kann doch nicht zugleich von irdischem Glanze und irdischer Größe träumen und in der Befriedigung irdischen Ehrgeizes ein seiner würdiges Ziel erblicken!" Für die Mutter aber ist der hl. Ambrosius mit ergreifenden Worten eingetreten: De fide V. c. 5 (Migne XVI, 661.)

[1]) A. a. O. S. 156.

für die Söhne nötigt. Auch hier zeigt die berichtete Umständlichkeit der Bitte eine zarte Schüchternheit und eine verständige Ahnung von dem Widerstande, auf den sie stoßen können. Anstatt sie abzuweisen, weist sie daher der Herr auf die Tragweite ihrer Bitte in der Frage hin: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder die Taufe auf euch nehmen, mit der ich getauft werde?" Ist es ihnen auch nicht ganz klar, welches Maß von Bitterkeit der Leiden ihnen damit in Aussicht gestellt wird, so können sie doch nicht völlig verkennen, daß es sich um eine schmerzvolle Zukunft handelt. Ganz sicher aber wird ihnen damit eine enge Lebensgemeinschaft mit dem geliebten Meister in Aussicht gestellt. Das genügt ihnen, und mit der Entschlossenheit starker Donnersöhne sprechen sie ihr: „Wir können es." Unwillkürlich erinnert uns dasselbe an das Wort des Weltapostels: „Alles kann ich in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13) und an den feurigen Schwur der Treue, womit Paulus das achte Kapitel seines Römerbriefes schließt.

Der Herr selbst erkannte den Heldensinn seiner Lieblinge an, indem er ihnen die Gewährung der also umgestalteten Bitte und damit die Befestigung in der Gnade zusagt. Als die Mutter mit ihrem Lieblinge Johannes stark und treu unter dem Kreuze auf Golgotha stand, wurde beiden klar, welch schweres Los sie sich mit dem schnellen Worte: „Wir können es" erwählt hatten. Dort erhebt der Schmerzenskönig zum Lohne für das mutige: „Possumus" seinen Liebling Johannes zum Sohne der jungfräulichen Schmerzensmutter, wobei Salome zu ihr in ein einzigartiges schwesterliches Verhältnis tritt. Willig und tief hatten sich aber beide Brüder die Belehrung zu Herzen genommen, die Jesus aus Anlaß jener Bitte zur Beruhigung der übrigen unwilligen Apostel über das Verlangen nach dem Vorrange erteilt hatte: „Wer der erste unter euch sein will, der sei aller Diener; denn auch der Menschensohn kam nicht, um bedient zu werden, sondern zum Dienen und um sein Leben als Lösegeld für viele zu opfern." Es ist nämlich doch nicht zufällig, daß Johannes in seinem ersten Briefe (3, 16) gleichsam als Echo dieses Wortes aus dem Munde des Meisters geschrieben hat: „Daran erkennen wir die Liebe Gottes, daß jener sein Leben für uns eingesetzt hat; auch wir müssen (also) das Leben für die Brüder hingeben."

Nehmen wir zu den angeführten beiden Aeußerungen, worin der den Galiläern nachgerühmte starke, entschlossene und herbe

Mannesmut als Charakterzug der Donnersöhne auffallend hervortritt, noch den gleichartigen dritten Vorfall, der die Naturanlage der Donnersöhne beleuchtet. (Mk. 9, 37 f. Lk. 9, 49 f.) Der Heiland hat den Aposteln die Notwendigkeit vorgehalten, sich demütigen Kindersinn zu erwerben, und daran die Einladung geknüpft: „Wer eines dieser Kinder in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat." Da unterbricht der begeisterte Johannes seine Rede. Das Glück, mit Jesus in Gemeinschaft zu stehen und in seinem Namen für ihn allein zu wirken, hat ihn zu neuer übereifrigen Tat veranlaßt, die er nun berichtet. „Meister, wir sahen jemanden, der uns nicht folgt, in deinem Namen Dämonen austreiben und wir wehrten es ihm, weil er uns nicht folgte." Jesus sprach: „Wehrt es ihm nicht; denn keiner, der auf meinen Namen Wunder wirkt, wird bald darauf mich schmähen können. Denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns." Wieder ist es der Liebeseifer, der den energischen Donnersohn bewogen hat, für die Ehre seines Meisters allein besorgt zu sein. Wieder aber tritt auch seine bescheidene Gelehrigkeit zutage, indem Johannes sein Tun dem Urteil des Meisters unterwirft. Demgemäß begnügt sich der Meister auch mit einer einfachen Berichtigung und Belehrung, ohne den Eifer selbst zu tadeln.

In den angeführten Zügen liegt die charakteristische Naturanlage der Zebedaiden zutage; sie offenbart einen ungewöhnlich feurigen Liebeseifer, der keine Halbheit kennen will, daneben aber auch eine ruhige, gemütstiefe Gelehrigkeit, die sich leiten läßt und kontemplativen Naturen eigen ist. Beides zusammen befähigt sie, in der Schule Christi Donnersöhne zu werden. Um nun den ganzen Inhalt dieser Bezeichnung im Sinne Christi zu erfassen, werden wir von der Symbolik ausgehen müssen, die Natur und Offenbarung mit dem Phänomen des Donners verbinden. Der fromme Israelit war durch seinen Glauben und sein Gebet mit dieser Symbolik vertraut. Das Gesetz auf Sinai war unter rollendem Donner verkündet worden. Jahweh selbst hatte seine Majestät und Herrlichkeit durch diese Naturerscheinung sinnbilden lassen. Das Gewitter erinnerte den Israeliten fortwährend an jene Offenbarung, die seinen Vätern in der Wüste zuteil geworden war. In den Psalmen lernte er den Donner als die Stimme des Herrn preisen,[1]) seine Propheten be-

[1]) Vgl. Ps. 28, 3 f. 76, 19; 103, 7.

zeichneten das machtvolle Wort des Herrn als brüllenden Donner von Sion.[1]) „Höret", so belehrt Eliu die Freunde Jobs wie diesen selbst über Gottes unergründliche Majestät, „den Schreckenshall seiner Stimme . . .; er donnert mit der Stimme seiner Gottheit, und man forscht ihn nicht aus, wenn man vernommen seine Stimme." Gott selbst aber weist die Kurzsichtigkeit Jobs mit dem Worte zurück: „Donnerst du mir ähnlich mit deiner Stimme?"[2]) Auch nur natürlich genommen findet die Idee des Erhabenen, Majestätischen und Furchtbar-Großartigen im Gewitter den vollkommensten Ausdruck. Es kann geradezu als „ein göttliches Kunstwerk" bezeichnet werden, da „das ganze Phänomen, wie wild und schrecklich auch seine Szenen sein mögen, von einer feierlich abgemessenen, wahrhaft klassischen Ruhe begleitet wird, die vor allem andern geeignet ist, ihm den Charakter göttlicher Erhabenheit aufzuprägen".[3]) Darüber hinaus war dem Israeliten dieses Schauspiel durch religiöse Weihe verklärt.

Wir werden nun kaum mit der Meinung fehlgehen, daß der Herr zunächst eine besondere Befähigung der Zebedaiden für die erhabenen Wahrheiten der Offenbarung durch den Beinamen „Boanerges" ausdrücken wollte. Das ewige unerschaffene Wort des Vaters, das in Menschengestalt mit unerhörter Macht und unaussprechlicher Majestät redet, wird sinnreich dem Donner verglichen.[4]) Die Zebedaiden wurden wirklich im ausgezeichneten Sinne Kinder dieses Donners, indem sie seine geheimnisvolle, Himmel und Erde erschütternde Stimme tief in ihre beschauliche Salomeseele aufnahmen. „Die Worte Jesu gingen ihnen noch näher als seine Handlungen. Durch Wiedergabe jener erhabenen Reden, welche im vierten Evangelium enthalten sind, hat der heilige Johannes bewiesen, bis zu welchem Grade er durch sein Sichversenken in das Wesen des Herrn gelernt hatte, sich dessen Gedanken zu eigen zu machen, und zwar gerade in dem, was die Sinne am meisten übersteigt und am schwersten auszudrücken ist."[5]) Jede irgendwie aufmerksame Lesung der Johanneischen Briefe läßt unschwer wahrnehmen, wie die Worte des Liebesjüngers das Echo der Lehren des Meisters sind. Wo er aber im Evangelium selbstredend auftritt,

[1]) Amos 1, 2. Joel 3, 16. Jerem. 25, 30 — [2]) Job 37, 2 f. 40, 4. — [3]) Vgl. Lorinser, Das Buch der Natur. 3 Bd. 562. Regensburg 1878. — [4]) Vgl. Maurus Wolter O. S. B. Psallite sapienter. I. 406. Freiburg 1869. — [5]) Le Camus (Keppler), Leben Unseres Herrn Jesus Christus. I. 335. Freiburg 1893.

bestätigt er die Begründung, die aus den Tagen der Väter für den Namen „Donnersohn" überliefert ist.[1]) In dem einzigartigen Prolog hören wir den geheimnisvollen Donner des göttlichen Wortes vor dem Beginn der Zeit und durch die ungezählten Jahrtausende der Schöpfung rollen. Die Donnerworte des großen Bußpredigers Johannes, seines ersten Lehrers, den er nach innerem Drange als blühender Jüngling in der Wüsteneinsamkeit aufgesucht hatte, faßt der Theologe unter den Aposteln hier in die klassischen lapidaren Worte zusammen: „Es war ein Mensch gesandt von Gott, dessen Name war Johannes. Dieser kam zum Zeugnis, daß er Zeugnis gebe von dem Lichte, damit alle glaubten durch ihn." Dem königlichen großen Propheten Isaias ist Johannes durch erhabene Majestät am meisten verwandt. Der hl. Ambrosius bestätigt diese Auffassung der „Donnersöhne", indem er die Erhöhung der drei bevorzugten Apostel in den Worten preist: „Aeternalis porta est Petrus, cui portae inferi non praevalebunt. Aeternales portae Joannes et Jacobus utpote filii tonitrui!"[2])

In Bezug auf seinen Bruder Jakobus, der nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte (1, 13) seine zweite Stelle im Apostelverzeichnis frühzeitig im Urchristentum an den jüngeren Johannes abgetreten hatte, kann freilich kein ähnliches Zeugnis für eine derartige beschauliche Versenkung in die theologischen Wahrheitstiefen angeführt werden. Immerhin sind wir auf Grund seiner innigen Herzensgemeinschaft mit dem Bruder und der Bevorzugung durch den Heiland berechtigt, eine solche anzunehmen Mit Petrus und Johannes vereint, hatte er die Stimme des Sohnes Gottes, die mit Donnergewalt alle im Tode Entschlafenen aus den Gräbern rufen wird (Joh. 5, 25), am Sterbelager der Tochter des Jairus das machtvolle „Talitha kumi!" (Mk. 5, 41) rufen hören. Auf dem Berge der Verklärung war ihm in der gleichen Gesellschaft das Glück zuteil geworden, der Unterredung der alttestamentlichen Donnerpropheten Moses und Elias mit Christus zu lauschen und des Vaters Donnerstimme aus der Wolke zu vernehmen: „Dieser ist mein Sohn, mein geliebter; ihn höret!" (Mk. 9, 6.) Als endlich die finsteren Wolken der Todesnacht den Herrn selbst in bange Angst versetzten, wurde

[1]) Viktor von Antiochien sagt zur Erklärung: διὰ τὸ μέγα καὶ διαπρύσιον ἠχῆσαι τῇ οἰκουμένῃ τῆς θεολογίας τὰ δόγματα. Ueber die Bedeutung dieses Exegeten vgl. Faulhaber, Die Propheten-Catenen. Freiburg 1899. S. 10 f.

[2]) De fide. IV. c. 2. (Migne XVI. 621.)

wieder Jakobus mit Petrus und Johannes allein gewürdigt, ihn laut seufzen zu hören: „Abba, alles ist dir möglich; laß diesen Kelch an mir vorübergehen, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe!“ (Mk. 14, 36.) Für das tiefsinnende Gemüt des älteren Sohnes der frommen Salome waren diese Donnerworte wie für den jüngeren übergenug, um ihn in staunende, nachfühlende Betrachtung lebenslänglich zu versetzen. Als aber der Geist Gottes im gewaltigen Sturmesbrausen am Pfingsttage sich den versammelten Aposteln auf dem Sion offenbarte und im Blitzglanze feuriger Zungen auf jedem ruhte, da wetteiferte wohl Jakobus mit seinem Bruder vor allen anderen, diese Donnerstimme unvergeßlich dem Herzen einzuprägen. In dem gutbezeugten Bericht über seinen eigenen Gang zum Martertode, den Klemens von Alexandrien aus alter Ueberlieferung erhalten hat, ist wenigstens eine deutliche Spur dieses kontemplativen Charakters erhalten. „Als der Gerichtsdiener den Jakobus zum Richtplatze führte“, heißt es, „ward er über dessen Zeugnis (für Christus) erschüttert und bekannte, daß auch er ein Christ wäre. Und so wurden sie nun beide hinausgeführt Unterwegs aber bat jener den Jakobus, er möchte ihm vergeben. Dieser aber stand einen Augenblick in Betrachtung[1]) still, dann sprach er: ‚Friede sei mit dir!‘ und küßte ihn. So wurden sie denn beide zugleich enthauptet.“

Meister Führich hat denn auch in seinem „Gange nach Gethsemane“, der nach Moritz Dreger[2]) „die größte Bewunderung verdient“, unter den drei bevorzugten Begleitern des Herrn gerade Jakobus in tiefe schmerzliche Betrachtung versunken gemalt.

Dieser empfängliche Sinn für die tiefen Geheimnisse des christlichen Glaubens gab den Zebedaiden den überirdischen, weltüberwindenden Charakter, den „der alte Johannes noch jugendlich begeistert in dem Rufe zum Ausdruck bringt: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet: unser Glaube. (I. Joh. 5, 4) Dieser Zug ihres Herzens machte sie zu besonderen Lieblingen des Herrn. Für jeden Apostel hatte er um diese besondere Gnade also gebetet „Nicht bitte ich dich, daß du sie wegnehmest aus der Welt, sondern daß du

[1]) ὁ δὲ ὀλίγον σκεψάμενος εἰρήνη σοι εἶπε Eusab. H. e. II. 9.

[2]) Josef Führich, Textband Nr. 34. S. 176. Tafelband Nr. 29. Wien 1912. Das herrliche Bild befindet sich in der „Modernen Galerie“ zu Wien.

sie bewahrest aus dem Bösen.[1]) Aus der Welt sind sie nicht, wie ich nicht aus der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit." (Joh. 17, 15—17.) So kann es auch keinen katholischen Priester nach dem Herzen Jesu geben, der nicht nach diesem Beispiel der Donnersöhne betrachtend dem Worte der ewigen Wahrheit lauscht. Diese erschütternden und zugleich tröstenden Töne lassen ihn selbst den wilden Kanonendonner des Weltkrieges überhören; höchstens vernimmt er daraus die Donnerstimme des Weltenrichters, „vor dem die Völker wie nichts sind". (Is. 40, 17.) „Rede, o Herr, dein Knecht hört", spricht er Tag für Tag mit Samuel, diesem alttestamentlichen Donnersohne, in der stillen Betrachtung der weltbesiegenden Glaubensgeheimnisse. Weit entfernt, dadurch weltfremd zu werden, durchschaut er wie Johannes und sein Bruder und jeder Apostel Christi mit seinem reinen Herzen die lügenhafte Lust der Welt, ihre kleinliche Großmannssucht, ihren eitlen Schein, ihre grausame Lieblosigkeit, ihre aufgeblasene Geistesarmut, ihre nationale Engherzigkeit besser als das geriebenste Weltkind. Und so versteht er denn auch aus tiefstem apostolischen Herzen wie ein Genosse der Boanerges mit erschütternder Kraft und majestätischer Ruhe zu predigen: „Liebet nicht die Welt, noch das, was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn alles in der Welt, die Fleischeslust und die Augenlust und die Hoffart des Lebens stammt nicht aus dem Vater, sondern (eben) aus der Welt. Die Welt aber und ihre Lust geht vorüber. Wer dagegen den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit." (I. Joh. 2, 15 ff.)

Um den Beinamen „Donnersöhne" zu erklären, haben sodann manche den Zebedaiden auch eine „donnernde Beredsamkeit" zugeschrieben. Das Neue Testament und die beglaubigte Geschichte berichtet jedoch hierüber nichts. In der Apokalypse allerdings erscheint Johannes recht eigentlich als der „Donnerer". Gleich im Beginn (1, 9—3, 22) enthalten die Sendschreiben an die sieben Kirchen Asiens wahre Donnerworte. Sodann aber durchzieht das ganze geheimnisvolle Buch der Bericht von Donnerschlägen, die der Seher vernimmt.[2]) „Die donnernde Beredsamkeit" wäre freilich

[1]) ἐκ τοῦ πονηροῦ. Wie ein Echo hievon klingt es im 1. Johannesbriefe 5, 19: ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται. In beiden Stellen ist „der Böse" als ὁ πονηρός gemeint.

[2]) Kap. 4, 5; 6, 1; 8, 5; 10, 3, 4; 14, 2; 16, 18; 19, 6

damit noch nicht bewiesen, und von Jakobus erfahren wir diesbezüglich gar nichts. Gleichwohl wird nach dem bekannten Satze: „Pectus est, quod facit dissertum“ diese Meinung nicht ganz abzuweisen sein, denn in den Herzen der Donnersöhne glühte und flammte außerordentlicher apostolischer Eifer. Dank der Bildungsschule des Meisters war die natürliche kraftvolle Leidenschaftlichkeit zur reinen gottbegeisterten Liebe verklärt worden. Durch den Mund des Petrus war am großen ersten christlichen Pfingsttage zuerst der Donner apostolischer Rede in Jerusalem erklungen. Der Zebedaide Jakobus aber muß mit ihm hierin gewetteifert haben. Unter den Judenchristen in Jerusalem insbesondere scheint er eine führende Rolle eingenommen zu haben, die den fanatischen Haß der ungläubigen Juden gerade auf ihn lenkte. Anders können wir es uns kaum erklären, warum Herodes Agrippa im Jahre 44 „um den Juden zu gefallen“ eben ihn zum ersten Opfer aus der Apostelschar erkor. Als der erste Apostel wurde er gemäß der Vorhersagung Christi gewürdigt, „den Kelch des Herrn zu trinken“ und buchstäblich im eigenen Blute „mit seiner Taufe getauft zu werden“. Was immer die Legende über sein Apostolat in Spanien bedeuten mag, jedenfalls wird ihm damit ein bahnbrechender apostolischer Eifer zugeschrieben.

Steht Jakobus als erster Blutzeuge des apostolischen Eifers da, so sollte sein liebeglühender Bruder sehnsüchtig am längsten auf die Vereinigung mit Christus im Hause des Vaters warten und zum Troste der apostolischen Kirche als letzter diese Erde verlassen.[1]) Die ganze apostolische Zeit ist damit gleichsam von den Donnersöhnen begrenzt. Der Bericht von seinem Martyrium im siedenden Oel vor der lateinischen Pforte zu Rom entspricht der Vorhersagung von der Leidenstaufe. In seinem Testamente, wie sein erster Brief genannt werden darf, fühlen wir sozusagen die heiße Glut der Liebe zu Christus und der Kirche, die im Herzen des nahezu 100jährigen Greises noch nichts von der jugendlichen Kraft eingebüßt hat. Als Führer im Kampfe gegen die Antichristen, die den Glauben an die Gottheit Christi leugnen und das neue Gebot der Bruderliebe nicht kennen, sucht er in den Christen das Feuer des ersten Eifers anzu-

[1]) Die ganz unhaltbare Meinung, daß Johannes zusammen mit seinem Bruder den Tod erlitten habe, verdient hier keine Widerlegung. Nur Tendenzkritiker haben dieselbe in den letzten Jahren der geschichtlichen Wahrheit entgegengestellt.

sachen. Entsprechend dem Donnerwort gegen die Lauheit des Engels der Kirche von Laodicea (Apok. 3, 15 f.) geht auch hier sein Hauptstreben dahin, der Abnahme der christlichen Liebesglut durch den Verkehr mit der unchristlichen Welt vorzubeugen. Da gibt es weder Halbheit, noch Kompromiß, sondern nur ganze Feuerseelen, die niemals meinen, genug getan zu haben und denen kein Wort so verhaßt ist als das beliebte: „Kann man nichts machen." Auch hier berührt sich der feurige Liebesjünger mit dem donnernden Weltapostel. Verkündet dieser Anathema jedem, der ein anderes Evangelium predige als er verkünder habe, so schreibt der Donnersohn: „Wenn einer zu euch kommt und diese Lehre nicht bringt, so nehmt ihn nicht in das Haus auf und bietet ihm keinen Gruß, denn wer ihn grüßt, nimmt teil an seinen bösen Werken." (II. Joh. 10, 11.) Allbekannt ist der Bericht seines Schülers Polykarp, wie er diese Vorschrift durch sein Beispiel bekräftigte, da er mit Abscheu fluchtartig aus dem Hause sich entfernte, worin Cerinth, „der Feind der Wahrheit", sich gerade aufhielt.[1])

Ist dieser apostolische Feuereifer, der die Donnersöhne dem Herrn so außerordentlich teuer machte, heute noch zeitgemäß, um sich dadurch auch die besondere Zuneigung des Herrn zu erwerben? Zweifelsohne. Die Liebe und das Lob Christi sind keine Modesache. Gerade in der weichlichen, charakterlosen, wahrheitsscheuen und leidensflüchtigen Gegenwart muß der apostolische Priester ein feuriger Donnersohn sein. Gott, dessen Diener er ist, trägt den Beinamen „des Eiferers" und wird mit verzehrendem Feuer verglichen. (V. Mos. 4, 24. Hebr. 12, 29.) Christus der Herr tritt selbst mit der Geißel in der Hand als Donnerer auf, und sein Liebling Johannes ist es, der bei dieser Gelegenheit das Psalmwort in Erinnerung bringt: „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich." (Joh. 2, 17.) Feuer auf der Erde anzuzünden, dazu hat das ewige Wort Menschengestalt angenommen. Er tritt freilich barmherzig auch für den „glimmenden Docht" ein, aber doch nur, um ihn zum Brande anzufachen. Die laue Seele, geschweige denn der laue Priester ist daher für ihn, wie wieder Johannes sagt, ein Gegenstand des Ekels, den „er ausspeit aus seinem Munde".

Unsere weichliche Zeit hat selbst den feurigen Donnerer Johannes mit Hilfe vieler Maler zu „einem sanften stillen Jüngling mit dem ewig

[1]) Irenaeus, Adv. haer III. 3. 28. Euseb. H. e. III. 28

wolkenlosen Himmel auf der Stirn und dem beständig süßen Lächeln auf den Lippen zu machen gesucht. Aber das war Johannes so wenig, wie sein Bruder, nicht einmal in seiner ersten Jugendblüte". In der Schule des strengen Bußpredigers mit dem Geiste des Elias, dessen gewaltige Sprache „in dem dumpfen Rollen des Jordans ein mächtiges Echo fand", konnte eine süßliche Gefühlsschwärmerei wahrlich nicht gedeihen. Als Herold sodann der hohen himmlischen Glaubenswahrheit von der Menschwerdung Christi braucht er die wuchtige Donnersprache, sobald ihm die frevelhafte Leugnung dieser Grundwahrheit entgegentritt. „Wo sie zum Durchbruch kommt, da ist sie schneidend, donnernd, vernichtend, da erkennt man den Jünger, der seinerzeit sogar Blitz und Donner in Dienst genommen hätte. Im Kampfe gegen den Irrtum und die Fälscher der Wahrheit steigert sich der Ton seiner Rede zum energischen, gebietenden Amtston, der unbedingte Unterwerfung fordert und mit dem strengsten Urteil nicht zurückhält. Er spricht von Kindern des Teufels und von Menschenmördern, von einer Satanssynagoge, von Blinden, die nicht wissen, wohin sie gehen, weil die Lüge sie blind gemacht, von Renegaten, die jeden christlichen Rechtsanspruch auf das fürbittende Gebet verloren haben."[1] Hätte er im 19. Jahrhundert gelebt, kein Zweifel, er hätte diese Sprache auch gegen einen Strauß und einen Renan und deren Nachtreter in der Gegenwart gebraucht. Der Vorwurf der Härte, Roheit und Intoleranz hätte ihn davon nicht zurückgehalten.[2] Verdankt aber nicht Frankreich seinen entsetzlichen Niedergang großenteils seiner Toleranz gegen den Antichristen Renan, und müssen nicht ungezählte Deutsche sich an dem zunehmenden Abfall von Christus schuldig bekennen, weil sie gegen die Vergiftung des Volkes durch Strauß, Renan u. s. w. den Freimut und die Entrüstung der Donnersöhne nicht aufgebracht haben? Zu den Zeichen des Verfalles der modernen Kultur, dem der Weltkrieg seine Entstehung verdankt, gehört nicht zuletzt die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, der feige Respekt vor Menschenmeinungen, der sich um die Furcht vor Gott und die Liebe zu Gott nicht kümmert. Hiegegen zu kämpfen und mit Feuereifer unermüdlich das Reich

[1] Henle a. a. O. 10.

[2] Renan charakterisiert in seinem L'Antichrist (Paris 1873. 345) Johannes also: Une grande rudesse, une intolérante extrême, un langage dur et grossier contre ceux qui pensaient autrement que lui, paraissent avoir été une partie du caractère de Jean. Bei Henle a. a. O. 10.

Gottes auszubreiten, wird eine der Hauptaufgaben des katholischen Priesters in der „neuorientierten" Zeit sein. Zu ihrer Erfüllung wird ihm das Vorbild der Donnersöhne helfen.

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht.

Von Univ.-Professor P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck.

I. Das Bußsakrament.

Nächst dem Eherecht und dem Ordensrecht hat auch die Verwaltung des Bußsakramentes einschneidende Aenderungen im Codex Juris Canonici erfahren. Sie beziehen sich vor allem auf die Erfordernisse im Spender des Sakramentes.

I. Jurisdiktion.

Seit dem Konzil von Trient (s. XXIII c. 15 de ref.), durch das die Approbation für die Beichten von Weltleuten vorgeschrieben wurde, betrachtete man diese Approbation als ein Erfordernis, das der Priester notwendig haben muß, um die Jurisdiktion erhalten zu können; es wurde dieselbe als eine authentische Bestätigung der Eignung des betreffenden Priesters betrachtet, und sie war in manchen Fällen von einem anderen Bischof zu erlangen, als die Jurisdiktion; als Regel galt, daß die Approbation vom Bischof des Ortes, an dem die Beichten gehört werden, zu geben ist, während die Jurisdiktion vom Bischof des Pönitenten erteilt werden muß.

Jetzt sagt can. 872 einfach: „Außer der Priesterweihe und der damit gegebenen Gewalt wird zur gültigen Absolution im Spender des Bußsakramentes die Jurisdiktionsgewalt über den Pönitenten, sei es die ordentliche oder die delegierte, verlangt." Von der Approbation als einem authentischen Befähigungsnachweis im Priester selbst, ist nicht mehr die Rede. Wenn man noch von Approbation im Priester reden will, so bedeutet es soviel wie Jurisdiktion. (Zum Beispiel im can. 881 wird der Ausdruck „sacerdotes ad audiendas confessiones approbati" gebraucht, aber nur im Sinne von Priestern, die für jenes Territorium ordentliche oder delegierte Jurisdiktion haben.)

Freilich, die Ordinarien und die Ordensoberen werden canon 877, 1 gemahnt, keinem die Jurisdiktion oder die Erlaubnis zum Beichthören zu geben, den sie nicht durch ein Examen oder auf andere Beweise hin als geeignet erkannt haben. So ist die Approbation jetzt nur eine Pflicht des Bischofs, der Jurisdiktion geben soll, oder des Ordensoberen, der seinen Untergebenen dem Bischof präsentiert zur Verleihung der Jurisdiktion, oder ihm die Erlaubnis geben soll zum Gebrauch der Jurisdiktion; sie ist mehr ein Erfordernis von Seite des Oberen, als ein Erfordernis von Seite des Priesters.

Die Jurisdiktion wird jetzt mehr territorial als früher aufgefaßt.

Im alten Recht leitete man nach der gewöhnlichen Ansicht die Befugnis, Untergebene anderer Diözesen zu absolvieren, davon ab, daß der

Bischof jener Diözese stillschweigend dem Beichtvater, der in seiner eigenen Diözese Approbation hat, die Jurisdiktion über den Pönitenten gibt. Allerdings gab es auch Auktoren, die diese Befugnis anders erklärten. Ebenso nahm man an, daß ein Priester, der in seiner Diözese delegierte Jurisdiktion hat, die Gläubigen dieser Diözese auch in einer anderen Diözese lossprechen vermöge dieser Jurisdiktion, die sie zu seinen Untergebenen macht, vorausgesetzt allerdings, daß er in der fremden Diözese die Approbation des dortigen Bischofs erhält. Man nahm also an, daß die delegierte Jurisdiktion sich auf die Personen, nicht bloß auf das Territorium erstrecke. Auch die exempten Ordensleute leiteten ihre Vollmacht, die Gläubigen zu absolvieren, vom Heiligen Stuhl her, allerdings unter Voraussetzung der Approbation des Ordinarius loci.

Im neuen Recht ist die iurisdictio ordinaria allerdings wie früher, auch persönlich, in Bezug auf die in der Diözese Wohnenden; nach wie vor kann der Ordinarius und der Pfarrer, auch der Ordensobere, seine Untergebenen überall, in jeder Diözese, ohne eine Vollmacht des dortigen Bischofs, absolvieren. Aber sie ist territorial in Bezug auf die Fremden. Diese (peregrini et vagi) werden jetzt absolviert kraft der Jurisdiktion des Bischofsortes, an dem sie sich aufhalten. Man wird sagen müssen: Ueber die Fremden erhält der Bischof vom Gesetz selbst die Jurisdiktion. So lange sie in dieser Diözese sich aufhalten, sind sie für den Bereich des Bußsakramentes auch dem Bischof unterworfen und erstreckt sich die Gewalt aller vom Ortsbischof jurisdiktionierten Priester auf sie. Dies gilt selbst für Religiosen und Gläubige orientalischer Riten. Noch mehr ist die delegierte Jurisdiktion auf das Territorium beschränkt: Der Priester, der für diese Diözese delegierte Jurisdiktion hat (der also nicht Pfarrer ist), kann die Gläubigen seiner Diözese in einer anderen Diözese nur absolvieren, wenn er vom Bischof der fremden Diözese Jurisdiktion erhält. Betreffs der peregrini et vagi gilt das gleiche, was vorhin bemerkt wurde; sie werden absolviert kraft der Jurisdiktion des Bischofs, in dessen Diözese sie beichten. Dies sagt canon 874, 1 und 881, 1.

Eine andere Neuerung bezüglich der Jurisdiktion enthält derselbe can. 874, 1. Es ist nämlich die Exemption der Regularen für das Gebiet der Beichtjurisdiktion durchbrochen.

Früher galt als Grundsatz, daß exempte Regularen nicht absolviert werden können auf Grund einer Jurisdiktion, die der Ortsbischof gibt, sondern jede Gewalt über sie wird durch ihre Oberen oder direkt durch den Heiligen Stuhl übertragen.

Auch jetzt haben freilich die Oberen exempter Orden die iurisdictio ordinaria über ihre Untergebenen (can. 873, 2); aber sie haben dieselbe nicht mehr allein; auch der Ordinarius loci hat, was die Beichte angeht, ordentliche Jurisdiktion und kann sie anderen, Welt- und Ordensgeistlichen, delegieren für den Bereich seiner Diözese. (can. 874, 1.) Zugleich ist auch eine Kontroverse beendet bezüglich der Personen, über die der Ordensobere ordentliche Jurisdiktion hat.

Man zweifelte manchmal, ob der Ordensobere oder der Bischof der Ordinarius sei bezüglich der Diener oder Zöglinge oder anderer Insassen geistlicher Häuser der Religiosen.

Can. 514 gibt dem Oberen eines Priesterordens (religio clericalis = in der die meisten Mitglieder Priester werden) die pfarrlichen Rechte bezüglich Wegzehrung und heiligen Oelung, und canon 875 die ordentliche Jurisdiktion mit Delegationsrecht über alle Professen, Novizen und alle, die im Ordenshause sich Tag und Nacht aufhalten als Diener, Zöglinge, Gäste oder zu pflegende Kranke. Freilich in einem Laienorden (religio laicalis), wo alle oder die meisten Glieder nicht Priester werden (zum Beispiel Schulbrüder, Barmherzige Brüder), stehen diese Rechte dem Pfarrer oder einem vom Bischof zu bestellenden Kaplan zu; der Obere macht einen Vorschlag, wer Beichtvater sein soll, der Ortsbischof aber gibt die Jurisdiktion.

So haben also iurisdictio ordinaria: 1. Für die ganze Kirche: der Papst und die Kardinäle; 2. für seine Diözese und alle die daselbst sich aufhalten: der Bischof (auch der Canonicus poenitentiarius der Kollegiatkirche, aber ohne Delegationsrecht); 3. für seine Pfarrei: der Pfarrer oder Pfarrprovisor (freilich hat er nach der gewöhnlichen Praxis auch Jurisdiktion für die ganze Diözese; aber außer seiner Pfarrei nur delegierte); 4. für seine Untergebenen: der Ordensobere in exempten Orden.

Daraus folgt, wer iurisdictio delegata geben kann:

1. Der Ordinarius (der Bischof — vom Pfarrer ist in can. 874 nicht die Rede) des Ortes, an dem die Beichten gehört werden; er gibt sie für die Beichten aller, der Weltleute, der Ordensleute, der zufällig sich aufhaltenden Fremden, ob sie nun anderswo ein Domizil oder Quasidomizil haben oder überhaupt keines, auch der Gläubigen der orientalischen Riten.

2. Der Ordensobere in exempten Priesterorden für die Beichten seiner Untergebenen, zu denen alle vorhin can. 514 erwähnten gehören. Für die Beichten dieser Personen kann also sowohl der Bischof des Ortes, als auch der Ordensobere Jurisdiktion geben.

Wie soll die iurisdictio delegata gegeben werden?

1. Schriftlich oder mündlich, aber ausdrücklich (expresse) canon 879, 1. Eine stillschweigende Delegierung wird nicht gültig sein „ad confessiones valide audiendas opus est iurisdictione scripto vel verbis expresse concessa".

2. Ohne Entgelt oder Taxe; can. 879, 2.

3. Nicht ohne Sicherheit über die Eignung des Priesters; wenn ein vernünftiger Zweifel darüber besteht oder später auftaucht, kann auch von Pfarrern, selbst vom Canonicus poenitentiarius ein neues Examen verlangt werden; can. 877.

4. Ordensleuten soll sie wenigstens für länger (habitualiter) nicht gegeben werden, wenn sie nicht von ihrem Oberen präsentiert

sind; Ordenspriester sollen von derselben auch keinen Gebrauch machen ohne wenigstens präsumierte Erlaubnis ihres Oberen; can. 874.

5. Sie kann zwar mit gewissen Einschränkungen gegeben werden, doch sollen die Ordinarien und die Ordensoberen ohne vernünftigen Grund sie nicht zu sehr einschränken; can. 878.

6. Ordinarius und Ordensobere sollen sie nicht zurücknehmen oder suspendieren ohne schwerwiegenden Grund; wenn jedoch ein solcher Grund vorhanden ist, können sie die Beichtvollmacht zurücknehmen, auch wenn es sich um einen Pfarrer oder selbst den Canonicus poenitentiarius handelt; nur bleibt solchen der Rekurs an den Heiligen Stuhl; aber nur „in devolutivo", nicht „in suspensivo", das heißt, es wird durch den Rekurs die Wirksamkeit der bischöflichen Verfügung nicht suspendiert; can. 880, 1, 2.

7. Doch kann der Bischof, ohne den Heiligen Stuhl zu befragen, nicht allen bevollmächtigten Priestern eines Ordenshauses zugleich die Jurisdiktion nehmen, wenn es sich um eine „domus formata" handelt, das heißt, ein Ordenshaus, in dem wenigstens sechs Professen wohnen, von denen in einem Priesterorden wenigstens vier Priester sein müssen; can. 880, 3.

Wann erlischt die Jurisdiktion?

1. Die ordinaria erlischt mit Verlust des Amtes, an das sie gebunden ist (also durch Verzicht, Amtsentsetzung oder Amtsänderung).

2. Die delegata erlischt durch Zurücknahme und solange der Priester außerhalb der Diözese weilt, für die er Jurisdiktion hatte; nicht aber durch den Tod des Delegierenden.

II. Die Beichten der Ordensleute.

In den Männerorden muß unterschieden werden, ob der Orden ein Priesterorden (religio clericalis) oder ein Laienorden ist, das heißt, ob die größere Anzahl der Mitglieder zu Priestern geweiht wird oder nicht; ferner, ob er exempt ist von der Jurisdiktion des Bischofs oder nicht.

In Priesterorden müssen für jedes Haus je nach der Zahl der Mitglieder mehrere Beichtväter bestellt werden; can. 518, 1. Wenn der Orden exempt ist, müssen diese Beichtväter auch bevollmächtigt werden, von den Ordensreservaten loszusprechen. In Laienorden muß ähnlich wie bei Klosterfrauen ein ordentlicher und ein außerordentlicher, und wenn jemand bittet, auch ein spezieller Beichtvater bestellt werden; can. 528.

Diese Beichtväter kann im exempten Priesterorden der Ordensobere bestellen und jurisdiktionieren; in einem exempten Laienorden schlägt sie der Superior vor, der Bischof gibt ihnen die Jurisdiktion; in nicht exempten Orden bestimmt sie der Ordinarius loci; can. 875, 529.

Für die Novizen sollen überall je nach der Zahl ein oder mehrere ordentliche Beichtväter bestimmt sein; wenn es sich um einen Priesterorden handelt, müssen diese im Noviziatshause wohnen; in einem Laienorden müssen sie wenigstens oft dorthin kommen. Außer den ordentlichen muß ihnen wenigstens viermal im Jahre ein außerordentlicher gegeben werden, dem sich alle zu stellen haben, wenigstens um den Segen zu empfangen. Ferner sollen noch einige Priester bezeichnet sein, an die sie sich in einzelnen Fällen frei wenden können; can. 566.

Die Oberen (für Novizen auch die Novizenmeister, can. 891) dürfen nicht ordentliche oder außerordentliche oder auch nur für einzelne regelmäßige Beichtväter sein; aus einem schwerwiegenden Grund können sie, wenn sie freiwillig gebeten werden, einzelne Beichten hören. Doch dürfen sie nie selbst oder durch andere, durch Gewalt, Furcht, Drängen oder Raten oder sonst irgendwie, einen Untergebenen zur Verrichtung der Beichte bei ihnen selbst veranlassen; can. 518, 2, 3.

Endlich enthält can. 519 die Vollmacht, die am 5. August 1913 den Ordensleuten gegeben wurde, in folgender Form: „Die Satzungen, die die Beichte zu bestimmten Zeiten oder bei bestimmten Beichtvätern vorschreiben oder anraten, bleiben bestehen; wenn aber ein Religiose, auch ein exempter, zur Beruhigung seines Gewissens zu einem anderen, nicht bestimmten Priester geht, der vom Ordinarius des Ortes Jurisdiktion hat, so ist die Beichte gültig und erlaubt; ja er kann auch von Sünden und Zensuren, die im Orden reserviert sind, losgesprochen werden; jedes entgegenstehende Privileg ist zurückgenommen."

In den Frauenorden und -Kongregationen gelten die Bestimmungen, wie sie die S. Congr. de Relig. im Dekret vom 3. Februar 1913 zusammengefaßt hatte. Sie sind alle, nur in kürzerer, hie und da auch in genauerer Form in den Kodex aufgenommen, allerdings zum größten Teil im II. Buch (De Religiosis can. 520 ff.). Es wird aber gut sein, sie hier im Zusammenhang zu bringen.

1. Die Jurisdiktion für alle Religiosen weiblichen Geschlechtes samt den Novizinnen ist zur gültigen und erlaubten Abnahme der Beichte eine besondere (nicht in der gewöhnlichen Jurisdiktion eingeschlossene), die alle Priester, aus dem Welt- und Ordensklerus, jeden Grades und Amtes (die Kardinäle ausgenommen) vom Bischof des Ortes erhalten müssen, in dem das Ordenshaus gelegen ist. Jedes entgegenstehende Partikulargesetz oder Privilegium ist widerrufen; can. 876.

2. Für jedes Ordenshaus soll ein Beichtvater (oder wenn die Zahl zu groß ist, zwei oder mehrere) als ordentlicher bestellt werden, der die Beichten aller abzunehmen hat.

Wenn jedoch eine Religiose zur seelischen Beruhigung und zum größeren Fortschritt auf dem Wege Gottes einen besonderen Beicht-

vater verlangt, soll ihn der Ordinarius gern gewähren; er hat zu wachen, daß daraus kein Mißbrauch entsteht; wenn dies geschehen sollte, muß er vorsichtig und klug die Mißbräuche abstellen, ohne jedoch die Gewissensfreiheit zu verletzen; can. 520.

3. Jede Ordensgemeinde soll auch einen *außerordentlichen* Beichtvater erhalten, der (im Dekret vom 3. Februar 1913 hieß es „pluries") *wenigstens viermal* im Jahre kommt, und dem alle sich zu stellen haben, wenigstens um den Segen zu empfangen; can. 521, 1.

4. Außerdem sollen die Bischöfe noch für jedes Haus einige Priester bezeichnen (und mit Jurisdiktion versehen), zu denen die Klosterfrauen in besonderen Fällen leicht ihre Zuflucht behufs Beichte nehmen können, ohne daß es nötig wäre, in jedem einzelnen Falle sich an den Ordinarius zu wenden. Wenn eine Religiose einen dieser Beichtväter erbittet, so ist es keiner Oberin erlaubt, direkt oder indirekt, selbst oder durch andere nach dem Grund zu fragen, der Bitte durch Wort oder Tat zu widerstehen, oder irgendwie zu zeigen, daß es ihr unangenehm ist; can. 521, 2, 3.

5. Nun bringt can. 522 eine ganz gleichlautende Erlaubnis wie die für die Männerorden, ohne, wie es im früheren Dekrete der Fall war, vom Verweilen außer dem Hause etwas zu sagen: „Wenn unbeschadet der Vorschriften der can. 520, 521 eine Ordensfrau zur Beruhigung ihres Gewissens zu einem Beichtvater geht, der vom Ordinarius loci für (die Gläubigen beiderlei Geschlechts oder auch bloß für) Frauen approbiert ist, so ist die Beichte in *jeder Kirche und jedem auch nur halböffentlichen Oratorium* gültig und erlaubt; jedes entgegenstehende Privileg ist abgeschafft; die Oberin kann das nicht verbieten, noch darnach fragen, und die Religiosen brauchen ihr nichts darüber zu berichten." Damit ist die im Dekret der S. C. Relig. vom 3. Februar 1913 gegebene Erlaubnis erweitert, so daß auch Klosterfrauen, die in Klausur leben, sicher von der Wohltat Gebrauch machen können; es stimmt dieser Kanon überein mit der Antwort, die auf die Anfrage des hochwürdigsten Bischofs von Linz unter dem 3. Juli 1916 gegeben wurde.[1]) Was dort zum zweiten Punkt geantwortet wurde, darf man deshalb sicher auch in der Interpretation dieses Kanons 522 anwenden, nämlich daß dort, wo mit Erlaubnis des Ordinarius die Schwestern ihre Beichte nicht in einer Kirche oder einem Oratorium, sondern in einem geziemend hergerichteten Zimmer (aber mit Beichtgitter) verrichten, auch hier jene Erlaubnis gilt

6. Ferner gibt can. 523 dieselbe Erlaubnis für die Zeit einer schweren Krankheit, wie sie n. 15 des Dekretes vom 3. Februar 1913 gegeben hatte: Alle Religiosen können, wenn sie schwer krank sind, auch wenn keine Todesgefahr ist, jeden für Frauenbeichten appro-

[1]) Siehe diese Zeitschrift, 69. Jahrg., 1916, S. 897 f.

bierten Priester rufen und ihm während der Dauer der Krankheit, so oft sie wollen, gültig beichten, ohne daß die Vorsteherin sie direkt oder indirekt hindern kann.

Was in can. 524, 525, 526 über die Eigenschaften und die Bestellung der Beichtväter von Frauenklöstern gesagt wird, deckt sich mit dem Dekret von 1913 und gehört nicht so eng hieher, wo wir von der Jurisdiktion handeln.

III. Außerordentliche Uebertragung der Jurisdiktion.

1. In Todesgefahr: Was im alten Recht erst aus ergänzenden Antworten des Heiligen Stuhles geschlossen wurde, daß die Absolution auch von Zensuren in Todesgefahr gültig ist, selbst wenn ein bevollmächtigter Priester da wäre, ist jetzt ausdrücklich aufgenommen. Can. 882 sagt: „In Todesgefahr können alle Priester, auch wenn sie nicht zum Beichthören bevollmächtigt sind, gültig und erlaubt jedwelchen Pönitenten von allen Sünden oder Zensuren, wie sehr sie auch reserviert und notorisch sind, absolvieren, auch wenn ein bevollmächtigter Priester anwesend wäre."

Daß unter „alle Priester" auch Exkommunizierte mit einbegriffen sind, beweist can. 2261, der selbst den excommunicati vitandi und solchen, gegen die ein richterliches Urteil oder eine öffentliche Erklärung des Ordinarius ergangen ist, für den Todesfall die Vollmacht zum Absolvieren gibt, allerdings nur, wenn sie von den Gläubigen ersucht werden. Ja selbst die Absolution des Complex ist in Todesgefahr gültig, und wenn eine Notwendigkeit vorhanden ist, auch erlaubt, can. 884. Wenn Pönitenten in Todesgefahr von Zensuren losgesprochen wurden, dann aber gesund werden, so haben sie die Pflicht, innerhalb eines Monates zu rekurrieren, aber nur mehr in den Fällen, die specialissimo modo oder ab homine reserviert sind; man kann sich wenden an die Pönitentiarie oder den Bischof oder an einen anderen Bevollmächtigten — oder, wenn es sich um eine Zensur „ab homine" handelte, an den, der die Zensur verhängt hat; can. 2252. §

Im alten Recht bestand diese Pflicht auch für die casus speciali modo reservati SS. Pontifici.

2. Die von der Kirche supplierte Jurisdiktion.

Im alten Recht hatten wir keine ausdrückliche Erklärung der Kirche darüber; nur für den Fall, daß error communis und ein titulus coloratus vorlag, war man aus der Praxis der Kirche sicher, daß sie suppliert; beim bloßen error communis zweifelte man, ob die Kirche suppliere und konnte die Absolution nicht für sicher gültig erachten; ebenso galt als Grundsatz, daß die Kirche nur suppliere, wenn die Jurisdiktion probabel ist in probabilitate juris; in dubio facti ließen die meisten Auktoren keine Supplierung zu, wenn auch in letzter Zeit einige für die bejahende Ansicht waren. Gerade diese Unterscheidungen machten oft in Theorie und Praxis nicht geringe Schwierigkeiten.

Jetzt haben wir in can. 209 eine ausdrückliche Erklärung der Kirche, daß sie für das innere und äußere Forum suppliert: bei error

communis (also auch, wenn kein titulus coloratus, oder überhaupt kein Titel vorhanden ist) und in jedem positiven und probablen Zweifel, ob er nun dubium iuris oder dubium facti ist. Ein einzelner Fall wird auch in can. 207, 2 angeführt, der als Beispiel gelten kann: Wenn die Jurisdiktion für das innere Forum erloschen ist, weil sie nur für eine beschränkte Zeit oder nur für eine bestimmte Anzahl von Fällen gegeben war (zum Beispiel, wenn das Jurisdiktionsinstrument nach drei Jahren abgelaufen ist), so ist der Akt, der aus Unachtsamkeit gesetzt wurde, trotzdem gültig. Im alten Recht war er nicht sicher gültig, sondern höchstens probabel.

3. Jurisdiktion auf der Seefahrt. Can. 883 enthält dieselben Regeln, wie sie schon vorher durch mehrere Erlässe des Heiligen Stuhles gegeben waren: Die Jurisdiktion vom eigenen Ordinarius oder von dem des Ausgangshafens oder eines Zwischenhafens vorausgesetzt, kann auf dem Schiffe der Priester die Beichten aller Mitreisenden während der ganzen Seereise, den Aufenthalt in den Stationen miteingerechnet, hören; wenn das Schiff irgendwo hält, erstreckt sich diese Vollmacht auch auf die Personen, die aus irgend einem Grunde auf das Schiff kommen, ja sogar auf diejenigen, die am Land bei einem Priester zu beichten wünschen; der kann auch von den dem Ordinarius reservierten Fällen lossprechen.

IV. Pflichten des Beichtvaters.

Die nächsten Kanones (885 bis 892) bringen nichts wesentlich Neues, betonen aber einige Verpflichtungen des Beichtvaters etwas stärker als das Rituale. So empfiehlt can. 885 die Gebete, die zur rituellen Vollständigkeit der Absolutionsformel gehören: wenn sie auch nicht notwendig sind zur gültigen Absolution, sollen sie doch ohne gerechten Grund nicht ausgelassen werden; can. 886 die Pflicht, die Lossprechung dem darum bittenden Pönitenten zu geben, wenn kein Zweifel an seinen Dispositionen ist; can. 887 die Genugtuung (Buße) soll der Art und Zahl der Sünden und den Verhältnissen des Pönitenten entsprechen; dieser muß sie willig annehmen und selbst erfüllen. Can. 888 enthält im ersten Paragraphen die Mahnung des Rituale (Tit. III. c. I. n. 2) über die Stellung des Beichtvaters als Richter und Arzt, der auf der einen Seite Diener der göttlichen Gerechtigkeit ist und für Gottes Ehre zu sorgen hat, aber auf der anderen Seite auch Diener der Barmherzigkeit, der besorgt ist für das Heil der Seelen; im zweiten Paragraphen wird die Warnung ausgesprochen, nach dem Namen des Complex zu fragen[1]) und überhaupt neugierig oder unnütz zu fragen, besonders im Bereich des 6. Gebotes; can. 889 bringt die absolute Unverletzlichkeit des Beicht-

[1]) Die im alten Recht verhängte Exkommunikation über diejenigen, welche es als erlaubt verteidigen, nach dem Complex zu fragen, besteht nicht mehr.

geheimnisses: niemals darf durch Wort oder Zeichen oder sonst irgendwie der Pönitent verraten werden (direkte Verletzung); das gilt auch vom Dolmetsch und jedem, der irgendwie in Kenntnis der Beichte kommt; can. 890 verbietet auch jede indirekte Verletzung, das heißt jeden Gebrauch der Kenntnis, der dem Pönitenten unangenehm sein könnte, auch wenn er nicht verraten wird; ein spezieller Fall wird im § 2 namentlich angeführt: die Kenntnis aus der Beicht zur äußeren Leitung irgendwie zu verwerten. Deshalb auch can. 891 das Verbot für die Novizenmeister oder die Oberen von Seminarien oder Kollegien, die Beichten ihrer im gleichen Hause wohnenden Alumnen zu hören, wenn nicht diese selbst im Einzelfall aus einem schwerwiegenden und dringenden Grund es verlangen. Also drei Bedingungen werden gefordert, damit der Obere die Beichten der Untergebenen hören könne: a) Die ganz freie Bitte des Untergebenen, b) ein gewichtiger und dringender Grund, c) auch dann nur in einzelnen Fällen. Endlich bringt can. 892 die Verpflichtung zum Beichthören: die Seelsorger ex iustitia und unter schwerer Verpflichtung, allerdings können sie derselben auch durch ihre Hilfsgeistlichen entsprechen; alle jurisdiktionierten Beichtväter im Notfall ex caritate; in Todesgefahr überhaupt alle Priester (auch nicht jurisdiktionierte).

V Reservation der Sünden.

Dieses Kapitel (II) handelt von den reservierten Sünden, während die reservierten Zensuren im Strafrecht behandelt werden (L. V). Eine genauere Definition der Reservation, als sie in manchen Büchern enthalten ist, gibt can. 893: Die Einschränkung der Jurisdiktion der Beichtväter ist nämlich nicht das Wesen der Reservation, sondern nur ein Mittel, während die Reservation selbst darin besteht, daß gewisse Sünden vor dem höheren Tribunal behandelt werden sollen. Zugleich sagt derselbe Kanon, wem diese Vollmacht zukommt: Reservieren kann sich Sünden, wer die ordinaria potestas hat, Jurisdiktion zum Beichthören zu geben; also der Papst und der Bischof; (Kapitelvikar und Generalvikar nur auf ausdrücklichen Auftrag); in exempten Priesterorden nur der Generalobere, in selbständigen Klöstern (monasteria sui iuris) der Abt, beide aber mit ihrem Rat (can. 896). Nichtexempte und Laienorden haben das Recht überhaupt nicht, sondern unterstehen dem Bischof.

Von päpstlichen Reservaten wird nur ein Fall angeführt (can. 894), weil nur dieser eine Fall ein „peccatum ratione sui reservatum" ist; es ist dies die fälschliche Denunziation eines Priesters beim kirchlichen Richter wegen Sollizitation. (Allerdings ist nach can. 2363 auch auf jene Sünde eine Zensur gelegt, nämlich eine excommunicatio speciali modo reservata; aber selbst wenn er aus irgend einem Grunde diese Zensur nicht sich zugezogen hätte, so wäre doch die Sünde als solche ebenfalls reserviert.) Alle übrigen päpst-

lichen Reservatfälle sind Zensuren und wegen der Zensur reserviert. Im übrigen enthalten die folgenden Kanones die Weisungen, wie sie vor kurzem das S. Officium, die bischöflichen Reservate betreffend, gegeben hat. Sie seien noch einmal kurz zusammengefaßt:

1. Die Ordinarien sollen keine Sünden reservieren, außer wenn die Notwendigkeit oder Nützlichkeit erwiesen ist durch Beratung in der Diözesansynode, oder wenn außer derselben, nach Anhörung des Kathedralkapitels und einiger der klügeren und bewährteren Seelsorger; can. 895.

2. Es sollen nur wenige Fälle sein, drei oder höchstens vier spezifisch bestimmte (also nicht wieder Klassen von Sünden, die mehrere Arten enthalten), genommen aus den schwereren, äußeren Vergehen, bei denen es sich darum handelt, ein öffentliches und tief eingewurzeltes Laster auszumerzen, oder die gelockerte kirchliche Disziplin wieder herzustellen; deshalb soll auch keine Reservation länger in Kraft bleiben, als es zu diesem Zwecke notwendig ist; can. 897.

3. Vollständig ausgeschlossen sollen solche Sünden sein, die sich schon der Heilige Stuhl (wenn auch ohne Zensur) reserviert hat; für gewöhnlich seien ausgeschlossen auch solche Fälle, die schon im allgemeinen Kirchenrecht mit einer, wenn auch nicht reservierten Zensur belegt sind; can. 898.

4. Die bischöflichen Reservatfälle sollen auch dem Volke auf irgend eine Weise bekannt gegeben werden; can. 899, 1. (In manchen Diözesen geschieht dies zugleich mit der Fastenordnung im Fastenhirtenbrief.)

Bezüglich der Absolution von bischöflichen Reservatfällen wird folgendes verfügt:

1. Jede Reservation (also auch die päpstlichen und die a iure den Bischöfen vorbehaltenen Fälle) tritt außer Kraft: a) bei Kranken, die nicht das Haus verlassen können, oder bei Brautleuten, die zur Vorbereitung auf die Ehe beichten. b) So oft der Vorgesetzte die für einen bestimmten Fall erbetene Vollmacht nicht gibt, oder wenn nach dem Urteil des Beichtvaters die Vollmacht von dem Vorgesetzten nicht erbeten werden kann ohne großen Nachteil des Pönitenten oder ohne Verletzung des Beichtgeheimnisses. c) Außerhalb des Territoriums des Reservierenden, selbst wenn der Pönitent eigens zu diesem Zweck das Territorium verlassen hat; can. 900.

2. Ipso iure (also ohne weitere Erlaubnis des Ordinarius) können von den bischöflichen Reservatfällen lossprechen: a) in der ganzen österlichen Zeit die Pfarrer und die ihre Stelle einnehmen (als Provisoren; nicht aber zum Beispiel ein Regulare, der nur für den kranken Pfarrer aushilft, ohne vom Ordinariat als Provisor bestellt zu sein, ebensowenig die Hilfspriester). b) Bei Missionen alle Missionäre; can. 899, 3. c) Der Canonicus poenitentiarius für die Dauer seines Amtes und für die ganze Diözese; can. 899, 2.

3. Diese Vollmacht als beständige (habitualiter) soll der Bischof wenigstens den Dekanen geben, zugleich mit dem Rechte der Subdelegation in einzelnen Fällen für die Beichtväter ihres Distriktes; das letztere wird besonders für die vom Bischofssitze entlegeneren Orten empfohlen; can. 899, 2.

4. Freilich kann der Bischof diese Vollmacht auch anderen Priestern seiner Diözese geben, jedoch nicht so, daß sie jedem und für gewöhnlich gegeben wird; can. 899, 1; sonst wird ja der Zweck nicht erreicht.

So weit das Gesetzbuch über die Reservatfälle, wo es von den Sakramenten handelt. Was von den dem Heiligen Stuhl reservierten Zensuren zu halten ist, wird im 5. Buch, II. und III. Teil „De poenis" behandelt. Da dies nun auch bei der Verwaltung des Bußsakramentes von Wichtigkeit ist, seien, ohne der eingehenden Behandlung des kirchlichen Strafrechtes vorzugreifen, die Verfügungen kurz erwähnt, die eine Aenderung der alten Disziplin enthalten:

1. Es kommen einige neue Zensuren dazu, einige andere sind in anderer Weise reserviert.

Specialissime reserviert sind jetzt vier Exkommunikationen. Wer seinen Komplex absolviert oder zu absolvieren fingiert; wer das Beichtgeheimnis direkt verletzt; wer die konsekrierten Spezies wegwirft oder zu einem schlechten Zweck benützt; wer das sogenannte „Privilegium canonis" gegen den Papst verletzt, das heißt, gewaltsam und böswillig Hand an ihn legt. (Gegen Kardinäle, Apostolische Legaten und Bischöfe ist diese Zensur nach wie vor speciali modo reserviert.) Zu den früher schon speciali modo reservierten Exkommunikationen kommen jetzt noch: Unwahre Denunziation des Priesters betreffend Sollizitation im Beichtstuhl; Laien, die Messe zu lesen oder Beicht zu hören sich anmaßen. Unter den simplici modo reservierten ist außer den früheren eine zu merken: Kleriker in den höheren Weihen oder Religiosen (beiderlei Geschlechtes) mit feierlichen Gelübden, die eine Ehe einzugehen versuchen und wer mit ihnen dasselbe versucht. Am meisten verändert sind die dem Ordinarius a iure reservierten Zensuren. Außer der procuratio abortus (effectu secuto, matre non excepta) und der Eheschließung von oder mit einfachen Professen, die ewige Gelübde haben, kommen dazu: Verletzung des Privilegium canonis gegen Kleriker unterhalb des bischöflichen Grades; Fälschungen von Reliquien; dann vier Vergehen, die sich in gemischten Ehen oft finden, und die früher als Begünstigung der Häresie speciali modo reserviert waren: Eingehen der Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener als solchem; ein bei Eingehen der Ehe ausdrücklich oder einschließlich gemachter Vertrag, eines oder alle Kinder außer der Kirche erziehen zu lassen; wissentlich seine Kinder akatholischen Religionsdienern zur Taufe bringen; Eltern oder deren Stellvertreter, die wissentlich ihre Kinder in einem akatholischen Religionsbekenntnis erziehen lassen.

2. Bezüglich der Absolutionsgewalt von reservierten Zensuren gilt folgendes: Von den dem Ordinarius reservierten kann jeder Ordinarius alle seine Untergebenen (auch außerhalb der Diözese), innerhalb seiner Diözese auch die Fremden absolvieren. Bezüglich der päpstlichen Zensuren gilt die alte Regel: Wer die Fakultät bekommt, einfach von päpstlichen Zensuren zu absolvieren, kann nur die simplici modo reservierten lossprechen; (diese Vollmacht hat nach dem Gesetz, ohne weitere Delegation der Ordinarius in geheimen Fällen, can. 2237, 1); eine besondere spezielle Fakultät ist nötig, um auch die speciali modo reservierten lossprechen zu können (zum Beispiel die Kardinäle und ihre Beichtväter, can. 239, 1); von den specialissimo modo reservierten Fällen kann nur absolvieren, wer eigens und ausdrücklich diese Vollmacht erhält.

In Todesgefahr kann jeder Priester von allen Zensuren direkt lossprechen; wenn der Pönitent wieder gesund wird, bleibt die Pflicht, sich der kirchlichen Behörde (der Pönitentiarie oder dem Bischof oder einem anderen Bevollmächtigten) zu stellen nur für die specialissimo modo reservierten Fälle (früher auch für die speciali modo) und was seltener ist, für eine Zensur „ab homine".

In dringenden Fällen ist dieselbe Absolutionsgewalt gegeben wie früher; dringend ist ein Fall, wenn die im Gewissensbereich zugezogene Zensur äußerlich (zum Beispiel durch Fernbleiben von den Sakramenten) nicht gewahrt werden kann ohne Gefahr des Aergernisses oder einer Schädigung des guten Rufes, oder wenn es dem Pönitenten hart ist, so lange im Zustand der schweren Sünde zu bleiben, bis die nötige Vollmacht von der kompetenten Behörde eingeholt ist. In einem solchen Falle können ebenfalls alle Zensuren absolviert werden; aber es bleibt in jedem Falle (auch bei simplici modo reservierten) die Pflicht, an die Pönitentiarie, den Bischof oder einen anderen Bevollmächtigten zu rekurrieren. Ausdrücklich ist im neuen Kodex (can. 2254) die Freiheit gegeben, selbst wenn der im dringenden Falle absolvierte Pönitent sich schon schriftlich an die Pönitentiarie oder den Bischof gewendet hat, und unterdessen einen bevollmächtigten Beichtvater findet, sich von diesem (natürlich in der Beichte, in der er die reservierte Sünde noch einmal anklagen muß) das Mandat geben zu lassen, und auf das andere zu verzichten. — Ja, wenn in einem außerordentlichen Falle auch der Rekurs unmöglich wäre, kann der Pönitent ohne weitere Auflage absolviert werden; für den specialissimo modo reservierten Fall der absolutio complicis wird jedoch eine solche Unmöglichkeit nicht anerkannt, da auch der Pönitent Priester ist und immer (tecto nomine) rekurrieren kann.

Wenn der Beichtvater in Unkenntnis der Reservation den Pönitenten losgesprochen hat, so ist diese Lossprechung gültig (ausgenommen den casus specialissimus der Absolution des Komplex und einer Zensur „ab homine"). Wenn jemand mehrere Zensuren oder

eine Zensur mehrmals sich zugezogen hat, so müssen alle Fälle angeklagt werden, sonst gilt die Lossprechung von der Zensur nur für die angeklagten; (von der Absolution der Sünde sehen wir hier ab;) wenn jedoch die Absolution allgemein beabsichtigt war (auch wenn die Bitte sich nur auf einzelne Fälle erstreckte), so gilt die Lossprechung von der Zensur auch für die im guten Glauben nicht angeklagten Fälle; sie ist aber ungültig bezüglich der nicht im guten Glauben verschwiegenen. (Ausgenommen ist wieder die absolutio complicis, die also nie einbegriffen ist, auch wenn sie im guten Glauben verschwiegen wurde.)

Die letzten zwei Kapitel des Abschnittes über das Bußsakrament (de subiecto sacramenti poenitentiae, can. 901–907; de loco confessionis, can. 908—910) bringen nichts Neues, außer, daß von einem bestimmten Priester, dem man beichten müsse, nicht mehr die Rede ist; im can. 906, der die Pflicht der jährlichen Beichte enthält, ist kein Pfarrer oder „verordneter Priester" genannt, so im can. 905 ist ausdrücklich bestimmt, daß jeder Gläubige die Freiheit hat, jedem approbierten Priester, dem er will, auch wenn er einem anderen Ritus angehört, zu beichten.

VI. Die Beichte als Bedingung bei Ablässen.

Anschließend an das Bußsakrament bespricht das 5. Kapitel die Ablässe (can. 911 bis 936). Aus diesem Abschnitt sei entsprechend dem Zwecke dieses Artikels nur erwähnt, was geändert wurde bezüglich der Beichte als Ablaßbedingung.

Schon früher hatten manche Diözesen das Privileg erlangt, daß auch die im Zeitraum von 14 Tagen verrichtete Beichte genügt für alle Ablässe, die eine Beichte verlangen; ebenso war schon für die täglich oder fast täglich Kommunizierenden erklärt worden, daß sie nicht an die Vorschrift von der acht- oder vierzehntägigen Beichte gebunden sind.

Nun wird allgemein ein 14tägiger Termin gegeben, der in jedem Falle genügt; can. 931 sagt, die Beichte für jedwelche Ablässe kann in den acht vorhergehenden Tagen (vom Tage, an dem der Ablaß gebunden ist, gerechnet), oder auch in der ganzen folgenden Oktav verrichtet werden. (Die Kommunion kann empfangen werden am Vortage am Festtage und während der Oktave.) — Ebenso kann bei Exerzitien und Missionen (wo ohnehin die Zeit der heiligen Uebung schon gilt), die Beichte und Kommunion noch in der Oktav, die unmittelbar auf den Schluß folgt, verrichtet werden.

Für Christen, die, wenn sie nicht verhindert sind, wenigstens zweimal im Monat beichten, sind jetzt dieselben Privilegien gegeben, wie für die täglich oder fast täglich Kommunizierenden, daß sie nämlich alle Ablässe, die eine Beichte verlangen, gewinnen können, auch ohne eigens für den Ablaß zu beichten.

Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.

Von Univ.-Professor Dr. Johann Haring in Graz

Der Codex Juris Canonici behandelt das Ordinationsrecht in folgenden Abschnitten: De ordine (can. 948 bis 950); de ministro sacrae ordinationis (can. 951 bis 967); de subjecto sacrae ordinationis (can. 968 bis 991 mit den zwei Unterabteilungen: de requisitis in subjecto sacrae ordinationis, de irregularitatibus aliisque impedimentis); de iis, quae sacrae ordinationi praeire debent (can. 992 bis 1001); de ritibus et caeremoniis sacrae ordinationis (can. 1002 bis 1005); de tempore et loco sacrae ordinationis (canon 1006 bis 1009); de adnotatione ac testimonio peractae ordinationis (can. 1010 und 1011).

Der Abschnitt De ordine enthält nichts Neues.

Spender der Weihe. Als minister extraordinarius wird der Priester bezeichnet, der vom Recht oder vom Papste die Vollmacht erhalten hat, einige Weihen zu erteilen (aliquos ordines conferendi) can. 951. Auffallend ist es, daß es nicht heißt: minores ordines. Vielleicht geschah dies mit Rücksicht auf den Streit über die angebliche Bulle Innozenz' VIII. vom 9. April 1489, wonach bestimmte Zisterzienseräbte sogar das Privilegium, Subdiakonat und Diakonat zu erteilen, erhalten haben sollen.[1])

Die alte Verfügung: Wer vom Papst ordiniert worden ist, darf zu weiteren Weihen nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles befördert werden, bleibt bestehen (can. 952). Es ist dies ein Fall der sogenannten affectio papalis. Aus Ehrfurcht gegen den Heiligen Vater soll ein anderer Ordinator in einem solchen Falle nicht tätig werden. Die Verfügung des can. 953, daß eine Bischofsweihe nur auf Grund eines päpstlichen Mandates vorgenommen werden darf, entspricht dem bisherigen Recht. Can. 955, § 2, erklärt auch, daß ein römisch-katholischer Bischof den Angehörigen eines orientalischen Ritus nur mit apostolischer Erlaubnis ordinieren darf.

Weihekompetenz. In mehrfacher Beziehung neu geregelt ist die Weihekompetenz der Bischöfe. Das bisherige Recht stellte bekanntlich folgende Kompetenzgründe für die Weltkleriker auf: ratio originis, domicilii, beneficii, familiaritatis (commensalitii), incardinationis. Praktisch waren nach altem Recht eigentlich nur die ratio originis und incardinationis. Auf Grund des ersten Kompetenzgrundes war zuständig der Bischof, in dessen Diözese der eheliche Vater, beziehungsweise die außereheliche Mutter des Weihekandidaten zur Zeit der Geburt desselben ihren ordentlichen Wohnsitz hatten. Die ratio incardinationis war gegeben, wenn der Bischof einen Weihekandidaten, der aus seiner Heimatsdiözese dauernd entlassen

[1]) Siehe über die Frage Wernz, Jus decret. II², 1. 59 f.

worden war, auf Grund dieser Exkardination in seine Diözese dauernd aufnahm. Ungern stützte man sich auf die ratio domicilii, weil nach Innozenz XII., 4. November 1694, ein besonderer verklausulierter Domizilsbegriff für diesen Fall festgestellt worden war. Die ratio beneficii war deshalb sehr selten vorhanden, weil Weihekandidaten nach heutiger Disziplin regelmäßig noch keine Benefizien besitzen. Die ratio familiaritatis, dreijähriger persönlicher Dienst beim Ordinator, kam bei den heutigen Verhältnissen schon gar nicht mehr in Betracht.

Das neue Recht stellt nun abgesehen von einigen später zu erwähnenden Ausnahmen in can. 956 den Grundsatz auf, daß der Bischof, in dessen Diözese der Kandidat origo und Domizil besitzt, zuständig ist; liegt bloß Domizil ohne origo vor, so muß, damit die Zuständigkeit gegeben erscheint, der Weihekandidat schwören, dauernd in der Diözese zu verbleiben. Origo für sich allein bildet also im Gegensatz zum alten Recht keinen Kompetenzgrund mehr. Beispiele: Wer in der Wiener Diözese origo und Domizil besitzt, untersteht der Weihekompetenz des Wiener Ordinarius. Wer in Passau seine origo, in Wien sein Domizil besitzt, kann nicht vom Passauer, wohl aber vom Wiener Ordinarius ordiniert werden, wenn er schwört, dauernd in der Wiener Diözese zu verbleiben. Was aber dann, wenn jemand in Wien origo besitzt, als Minderjähriger das Domizil seiner in Linz wohnenden Eltern teilt, aber in Wien für den dortigen Diözesandienst ordiniert werden soll? Es ist der Wiener Ordinarius nicht zuständig (weil bloß origo in Wien), der Linzer nicht, weil bloß Domizil daselbst und ein Eid, in Linz zu bleiben, nicht abgelegt werden kann. Ein solcher Weihekandidat müßte bis zur Vollendung des 21. Lebensjahres (Großjährigkeit) mit dem Empfang der Tonsur zuwarten und ein Domizil in Wien begründen.[1]) Was versteht man nun aber unter Domizil im neuen Recht? Im Gegensatz zum alten Recht ist für die Weihekompetenz kein eigener, sondern der allgemeine Domizilsbegriff aufgestellt, der in can. 92 ff. niedergelegt ist. Darnach gehört zu einem Domizil tatsächlicher Aufenthalt an einem Ort mit dem animus perpetuo manendi oder überhaupt zehnjähriger Aufenthalt. Hiebei ist zu beachten, daß, da die Weihekandidaten, wenigstens der Tonsur und Minores, regelmäßig kanonisch minderjährig (unter 21 Jahren, can. 88) sind, dieselben das Domizil ihrer Eltern, beziehungsweise Gewalthaber teilen (can. 93). — Das sind also die zwei Weihekompetenzgründe des neuen Rechtes. Can. 956 gibt aber noch eine Ergänzung hinzu: Der Bischof ist auch auf Grund des bloßen Domizils zuständig 1) für die Weihe eines Kandidaten, der bereits durch die Tonsur der Diözese inkardiniert ist, 2) zur Weihe eines Kandidaten, der ein Untergebener des betreffenden

[1]) Auf Grund der im folgenden erwähnten Ausnahme Nr. 2 kann jedoch der Linzer Ordinarius die Weihe erteilen.

Bischofs ist, aber nach durchgeführter Exkardination und Inkardination für den Dienst einer anderen Diözese bestimmt ist, 3) zur Weihe eines Ordensprofessen, der hinsichtlich der Ordination nach weltgeistlichem Rechte zu beurteilen ist.

Zum ersten Fall sei folgendes bemerkt: Nach can. 111, § 2, wird der Kleriker überhaupt durch den Empfang der Tonsur der Diözese, für deren Dienst er aufgenommen wurde, inkardiniert. Für die Erteilung der folgenden Weihen ist also der Bischof des Domizils ohneweiters zuständig. Eine Frage, die nicht ausdrücklich beantwortet ist, wäre, ob auch für die Erteilung der Tonsur dieselben Kompetenzgründe gelten; die Frage scheint bejaht werden zu müssen; denn can. 950 sagt, daß unter ordinatio die Erteilung der Tonsur und der Weihen zu verstehen sei; can. 956 stellt aber für die ordinatio die erwähnten Grundsätze auf.

Neu ist der zweite Fall: Berechtigung zur Vornahme der Ordination eines durch Domizil Untergebenen, der auf Grund der Exkardination und darauffolgenden Inkardination für den Dienst einer anderen Diözese bestimmt ist. Beispiel: Ein Wiener Diözesan, der in Wien wohnhaft ist, hat sich zum Diözesandienst in Linz entschlossen. Die Exkardination und Inkardination ist durchgeführt. Nichtsdestoweniger bleibt der Wiener Ordinarius zur Ordination zuständig. Tatsächlich wird er nur auf Ersuchen des Linzer Ordinarius die Weihen erteilen.

Auffallend, ja unverständlich erschien die letzte Ausnahme in can. 956: nisi agatur de promovendo religioso professo, da ja der Kanon ausdrücklich nur von der ordinatio saecularium handelt. Die amtliche Korrektur, welche die Worte de quo can. 964, n. 5 (richtig 4) hinzusetzen ließ, brachte erst Licht in die Frage. Der letztgenannte Kanon handelt von der Ordination der Religiosen und erklärt in n. 2, daß die exempten Religiosen nur auf den Entlaßschein ihres zuständigen Oberen (superior maior) hin vom Bischof ordiniert werden dürfen. Die Ordination der übrigen Religiosen (n. 4) habe nach dem Rechte der Weltkleriker zu erfolgen. Die Ausnahme des can. 956 handelt also von Religiosen, die dem Ordinationsrecht der Weltkleriker unterstehen.

Apostolische Vikare und Präfekten, Aebte und Prälaten nullius, welche die bischöfliche Weihe haben, sind dem Diözesanbischof in Hinsicht auf die Ordination ganz gleichgestellt. Fehlt den erwähnten Funktionären die bischöfliche Weihe, so können sie in ihrem Territorium und solange sie im Amte sich befinden, Tonsur und niedere Weihen an ihre weltgeistliche Untergebenen und auch an andere, die an sie dimittiert worden sind, erteilen. Die aufgeführten Voraussetzungen sind aber wesentlicher Natur, so daß bei Nichtbeachtung derselben die vorgenommene Ordination ungültig wäre (can. 957).

Dimissorien. Wer ist zur Ausstellung von Dimissorien berechtigt? Es bleibt, abgesehen von kleinen Modifikationen, das bis-

herige Recht in Kraft. Es sind berechtigt, so lange sie der Jurisdiktion in ihrem Territorium sich erfreuen: der Bischof, nachdem er in legitimer Weise von der Diözese Besitz ergriffen, auch wenn er der bischöflichen Weihe noch entbehrt; der Generalvikar im besonderen Auftrag des Bischofs; der Kapitelvikar aber nur mit Zustimmung des Kapitels, nachdem das erste Jahr der Sedisvakanz abgelaufen ist; im ersten Jahre dürfen Dimissorien nur für solche ausgestellt werden, die der Weihe bedürfen mit Rücksicht auf ein erlangtes oder zu erlangendes Benefizium oder eine kirchliche Stellung (Officium), für welche wegen dringender Bedürfnisse der Diözese sogleich Vorsorge getroffen werden muß. Da heutzutage kirchliche Benefizien an solche, welche den nötigen kirchlichen Weihegrad noch nicht besitzen, nicht verliehen zu werden pflegen, ja nach can. 1474 nicht verliehen werden dürfen, ist der erste Ausnahmsfall ziemlich unpraktisch. Das gleiche gilt vom zweiten Fall, da neugeweihten Priestern nicht alsogleich Benefizien verliehen zu werden pflegen. Eher ließe vielleicht der dritte Ausnahmsfall eine praktische Auslegung zu: ratione certi alicuius officii, cui propter necessitatem dioecesis sine dilatione sit providendum. In den meisten Diözesen rechnet man schon für die Besetzung der erledigten Hilfspriesterstellen mit den Weihekandidaten des betreffenden Jahres. Es sind die Weihekandidaten aretati ratione (streng genommen allerdings nicht certi) alicuius officii; und die Not der Diözese verlangt sogleich Vorsorge. Bedenken gegen diese Auslegung ergeben sich aber aus dem Umstande, daß hiedurch die Beschränkung des Kapitelvikars, die nun einmal vom Gesetzgeber gewollt ist, illusorisch würde. Freilich ist auch der Apostolische Stuhl, wenn Kapitelvikar und Kapitel um die Erlaubnis ansuchen, die Weihekandidaten eines Jahres an einen Bischof behufs Weihe dimittieren zu dürfen, wieder an das Urteil der Petenten gewiesen. – Apostolische Vikare und Präfekten und praelati nullius können, obwohl sie die bischöfliche Weihe nicht besitzen, Dimissorialen auch für höhere Weihen ausstellen. Nicht soll der Kapitelvikar, soweit er überhaupt das Recht besitzt, Dimissorien solchen ausstellen, die vom Bischof zurückgewiesen worden sind.

Wer Dimissorien ausstellen darf, kann auch selbst die Weihe erteilen, vorausgesetzt, daß er die erforderliche Weihegewalt besitzt (can. 959). Dies kann bei Kapitelvikaren, die zugleich Weihbischöfe sind, praktisch sein. Dimissorien dürfen erst ausgestellt werden, nachdem festgestellt ist, daß die Weihekandidaten allen gesetzlichen Anforderungen entsprochen haben. Hat nach Ausstellung der Dimissorien der Weihekandidat in einer fremden Diözese sechs Monate, beziehungsweise als Soldat drei Monate verbracht, so darf er vor Beibringung von Testimonialien nicht ordiniert werden.

Selbstverständlich ist es, daß der Ordinator, in dessen Diözese der Weihekandidat nach erreichter Pubertät sechs, beziehungsweise

drei Monate sich aufgehalten hat, entsprechende Erkundigungen einziehe (can. 960, § 3).

An wen kann dimittiert werden? An jeden Bischof, der in Einheit mit dem Apostolischen Stuhle steht. Jedoch darf die Ordination eines Kandidaten von einem Bischof, der einem anderen Ritus als der Kandidat angehört, nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles geschehen (can. 961). Die Dimissorien können zwar vom Aussteller oder seinem Nachfolger eingeschränkt oder widerrufen werden, verlieren aber mit dem Tod oder Amtsverlust nicht ihre Wirksamkeit (sind also gratiae factae). can. 963.

Ordination von Regularen. Regularäbte, wenn sie selbst Priester und benedizierte Aebte sind, können Untergebenen, die wenigstens die einfache Profeß abgelegt haben, Tonsur und Minores erteilen. Exempte Regularen dürfen von einem Bischof nur auf Grund von Dimissorialien des Vorgesetzten (Superior maior)[1]) ordiniert werden. Kandidaten, welche erst die einfache Profeß abgelegt haben, können nur für Tonsur und Minores dimittiert werden. Für die Mitglieder aller anderen religiösen Genossenschaften gilt das gewöhnliche Ordinationsrecht.

Mit dieser Aufstellung wurde, im Grunde genommen, das bisherige Recht erneuert. Doch bedürfen einige Punkte noch einer näheren Erklärung. Welche religiöse Genossenschaften sind denn exempt? Nach can. 615 sind die Regularen, das ist die Mitglieder von religiösen Genossenschaften mit feierlichen Gelübden (vergleiche can. 488) exempt.[2]) Ferner diejenigen, welche sich eine Exemption erwirkt haben (can. 500, § 1). Demnach wären an sich die Kongregationen dem gewöhnlichen Ordinationsrecht unterstellt. Tatsächlich haben aber die meisten Kongregationen im Laufe der Zeit Indulte erhalten. Widerrufen wird in can. 964, 4, nur das Indult, daß Vorgesetzte Kandidaten mit zeitlicher Profeß die Dimissorien für die höheren Weihen geben dürfen. — Was müssen die Dimissorien des Ordensoberen enthalten? Can. 995 erklärt, daß mit den Dimissorien auch bezeugt werden muß, daß der Kandidat die Ordensprofeß abgelegt, dem Ordenshaus angehört (de familia domus religiosae sibi subditae, also nicht etwa Ordensmitglieder, die nur vorübergehend im betreffenden Ordenshaus sich aufhalten), daß die Studien gehörig vollendet und auch die übrigen gesetzlichen Anforderungen erfüllt sind. Was ist nun unter dem alia de jure requisita zu verstehen? Da hiezu leider kein Kanon zitiert ist, wird die Auffassung keine einheitliche sein. Zunächst denkt man an can. 993, worin die

[1]) Superior maior ist nach can. 488, 8, der Abt eines selbständigen Klosters, der Provinzial oder die in der Gewalt ihm gleichstehenden und höheren Vorgesetzten.

[2]) Ausgenommen sind von der Exemption die religiösen Frauenorden, welche keinem männlichen Regularorden unterworfen sind. Hier, wo es sich um die Ordination handelt, ist die Ausnahme gegenstandslos

Ordinationserfordernisse der Weltkleriker und der denselben gleichgestellten Religiosen aufgeführt werden: Tauf- und Firmungszeugnis, beziehungsweise Zeugnis der letzten erhaltenen Weihe, Studienzeugnisse, Zeugnis des Seminar-, beziehungsweise Klostervorstandes, Testimoniales von den Bischöfen, in deren Diözese der Weihekandidat sich gewisse Zeit aufgehalten hat. Doch sagt can. 995, § 2, ausdrücklich Episcopus acceptis iis litteris dimissoriis aliis testimonialibus litteris non indiget. Also blieben praktisch nur die Nachweise über Empfang der Taufe und Firmung beim Kandidaten der Tonsur; Zeugnis der erhaltenen Tonsur, beziehungsweise Weihe bei den übrigen Kandidaten und Nachweis der zurückgelegten erforderlichen Studien und falls Irregularitäten oder andere Weihehindernisse vorhanden sind, Nachweis der Behebung derselben. Hiezu kommt nach can. 1001, § 4, das Zeugnis über die Weiheexerzitien.

An welchen Bischof muß der Ordensobere den Weihekandidaten dimittieren? Es gilt das bisherige Recht. Die Dimission hat zu geschehen an den Bischof, in dessen Diözese das Ordenshaus liegt, dem der Ordinand angehört (can. 965). Wohl zu beachten ist der Schlußsatz (ad cuius familiam pertinet ordinandus). Befindet sich zum Beispiel ein Franziskaner der Tiroler Provinz studienhalber in einem Kloster der steirischen Provinz, so darf weder vom Vorgesetzten des letzteren Klosters die Dimission ausgestellt, noch die Dimission an den Ordinarius loci des steirischen Klosters erfolgen. Die Ausnahmen vom Grundsatz, daß der Bischof, in dessen Diözese das Kloster liegt, zur Ordination berufen ist, bleiben dieselben, wie im bisherigen Recht: Erlaubnis des zuständigen Bischofs, daß ein anderer die Weihe vornehme, Abwesenheit des Bischofs, Ritusverschiedenheit zwischen Ordinator und Ordinand, Vakanz des bischöflichen Stuhles, Nichtvornahme der Weiheerteilung am nächsten gesetzlichen Weihetermine; jedoch müssen diese Tatbestände durch ein authentisches Dokument der bischöflichen Kurie festgelegt sein. Die Klostervorstände werden ermahnt, jegliche Art der Umgehung des Weiherechtes des berufenen Bischofs zu meiden (can. 967).

Der Weihekandidat. Die allgemeinen Erfordernisse für den Empfang der Weihe bleiben durch den Kodex unberührt: Männliches Geschlecht, Freiheit von Irregularitäten und Weihehindernissen, Vorhandensein der vom Gesetz verlangten Eigenschaften (can. 968). Wie in der alten Kirche, soll auch heutzutage an weltgeistliche Kandidaten eine Weihe nur erteilt werden, wenn Bedürfnis oder Nutzen der Diözese dies verlangt (can. 969). Ueberzählige Ordinationen, wie solche manchmal in romanischen Ländern vorkommen, oder Ordinationen geistlicher Privatiers, die nicht dem Dienste der Kirche sich widmen wollen, entsprechen also nicht dem kanonischen Rechte. Wie bisher kann der Bischof oder Regularobere (Superior maior) ex informata conscientia die Ordination verweigern, wogegen dem Zurückgewiesenen der Rekurs an den Apostolischen Stuhl,

beziehungsweise Generaloberen, offen steht (can. 970). Verboten ist es, einen tauglichen Kandidaten vom geistlichen Stande abwendig zu machen; mit kanonischer Strafe (Excommunicatio nemini reservata) bedroht ist jeglicher Zwang zum Eintritt in den geistlichen Stand (can. 971, 2352). Die Weihekandidaten sollen womöglich von früher Jugend an im Seminar erzogen werden, wenigstens die Zeit der theologischen Studien im Seminar zubringen. Kandidaten, die ausnahmsweise die Erlaubnis erhalten haben, außerhalb des Seminars zu leben, sollen einem gewissenhaften Priester zur Aufsicht überwiesen werden (can. 972). Tonsur und die folgenden Weihen sollen nur solchen Kandidaten erteilt werden, die entschlossen sind und Gewähr bieten, gute Priester zu werden. Will ein Kandidat, der bereits eine Weihe empfangen hat, keine weiteren Weihen empfangen, so darf gegen ihn kein Zwang ausgeübt und ihm deshalb auch nicht — außer es liegen andere Gründe vor — die Ausübung der empfangenen Weihen untersagt werden (can. 973, § 1, 2). Es entspricht diese Anordnung der bereits herrschenden Praxis. In alter Zeit pflegte man allerdings mancherorts Weihekandidaten, die sich weigerten, weitere Weihen zu empfangen, mit Strafen dazu zu verhalten. Vgl. c. 3, 4, Dist. 74 (Syn. Karthago 419). Wichtig ist die Verfügung des § 3 des can. 973: Der Bischof muß positiv überzeugt sein von der Würdigkeit des Weihekandidaten (ex positivis argumentis moraliter certus sit de eius idoneitate). Es genügt also nicht, daß nichts Nachteiliges gegen den Weihekandidaten vorliegt, vielmehr muß derselbe positive Beweise seiner Würdigkeit gegeben haben. — Can. 974 stellt die Bedingungen einer erlaubten Ordination, soweit der Ordinand in Betracht kommt, zusammen: Empfang der Firmung, entsprechendes sittliches Betragen, das vorgeschriebene Alter, das nötige Wissen, Empfang der vorausgehenden Weihen, Einhaltung der Interstitien und, insoferne es sich um höhere Weihen handelt, Vorhandensein eines kanonischen Weihetitels. — Es sind dies keine Neuerungen, wohl aber haben einige Punkte im neuen Rechte eine Modifikation erhalten. — Firmungszeugnisse wird man erst dann beibringen können, wenn allerorts Firmungsbücher geführt werden, was bisher nicht der Fall ist. Das sittliche Verhalten wird durch das can. 993, 3, vorgeschriebene Zeugnis des Seminarvorstandes und etwaige andere Testimoniales nachzuweisen sein. Ueber das für Tonsur und niedere Weihen erforderliche Alter finden sich im Kodex keine direkten Angaben. Indirekt ist das Alter aber durch can. 976, § 1, bestimmt, in dem verfügt wird, daß die Tonsur und umsomehr die niederen Weihen erst nach Beginn der theologischen Studien erteilt werden sollen. Das Subdiakonat soll nicht vor Vollendung des 21., das Diakonat nicht vor Vollendung des 22., das Presbyterat nicht vor Vollendung des 24. Lebensjahres erteilt werden. Nach bisherigem Rechte bildete das begonnene 22., 23. beziehungsweise 25. Lebensjahr die unterste Grenze.

Der Unterschied ist ein geringer, beträgt höchstens einen Tag. — In Hinsicht auf die Vorbildung bestimmt can. 976, § 2, daß das Subdiakonat erst am Ende des dritten, das Diakonat nach Beginn des vierten, das Presbyterat nach der ersten Hälfte des vierten theologischen Studienjahres erteilt werden soll. Theologische Privatstudien genügen nicht (§ 3). Vor jeder Weihe hat der Kandidat (der weltgeistliche wie der regulare) ein Examen mit Rücksicht auf die zu empfangende Weihe abzulegen. Die Kandidaten der höheren Weihen müssen zu diesem Zwecke sich einer Prüfung über einzelne theologische Traktate unterziehen. Sache des Bischofs ist es, diese Prüfung näher zu regeln (can. 996). Zur Vornahme der Prüfung ist der für die Weihe zuständige Bischof berufen, doch kann er bei Ausstellung einer Dimissio die Prüfung auch dem tatsächlich ordinierenden Bischof überlassen, welcher aber auch einen bereits Geprüften nach seinem Ermessen einem neuen Examen unterwerfen kann (can. 997).

Die Interstitien. Nach der Vorschrift der Kirche sollen die einzelnen Weihen nicht bloß in der entsprechenden Reihenfolge (non per saltum), sondern auch in gewissen Zwischenräumen (Interstitien) erteilt und in dieser Zwischenzeit die erhaltene Weihegewalt auch ausgeübt werden. Schon das Tridentinum (23 de ref., cap. 11 und 13) hatte solche Zwischenräume festgestellt, die Abkürzung aber den Bischöfen überlassen. Auch das neue Recht bewegt sich in diesen Bahnen, jedoch ergibt sich aus der Vergleichung einzelner Kanones ein gewisses Minimum der Interstitien. Zwischen Tonsur und Ostiariat und den einzelnen niederen Weihen sollen Interstitien eingeschoben werden, jedoch wird deren Fixierung dem Bischof anheimgestellt. Jedenfalls dürfen aber Tonsur und eine niedere Weihe oder mehrere niedere Weihen nicht an einem und demselben Tag erteilt werden. Zwischen Akolythat und Subdiakonat soll ein Jahr, zwischen den einzelnen höheren Weihen wenigstens ein Zeitraum von drei Monaten liegen. Not oder Nutzen der Kirche (necessitas aut utilitas ecclesiae) gestatten dem Bischof, eine Abkürzung vorzunehmen (can. 978, § 2). Wie weit kann nun diese Verkürzung der Interstitien gehen? § 3 des zitierten Kanons verbietet — abgesehen von einer besonderen Ermächtigung des Apostolischen Stuhles — Minores und Subdiakonat oder mehrere höhere Weihen an einem Tage zu erteilen. Hiemit scheint die bisher in vielen Diözesen gebräuchliche Praxis, die höheren Weihen mit Intervallen von je einem Tag zu erteilen, auch ferner möglich zu sein. Dieser Auffassung tritt aber eine Vorschrift über die Weiheexerzitien entgegen. Can. 1001, § 1, bestimmt nämlich, daß die Kandidaten der Tonsur und Minores wenigstens dreitägige, die Kandidaten der höheren Weihen wenigstens sechstägige Exerzitien zu machen haben. Nur wenn innerhalb eines Halbjahres mehrere höhere Weihen erteilt werden, darf vor dem Diakonat eine Kürzung der Exerzitien auf drei Tage statt-

finden. Daraus ergibt sich bei günstigster Auslegung: Vor Empfang von Tonsur und Minores, die aber an verschiedenen Tagen zu erteilen sind, dreitägige Exerzitien. Vor Empfang des Subdiakonates sechs, vor dem Diakonat drei, vor dem Presbyteriat sechs volle Tage Exerzitien. Darnach wäre im günstigsten Falle, da die Weihetage nicht in die Exerzitien einzurechnen sind, die Erteilung der höheren Weihen innerhalb 18 Tagen zulässig, beziehungsweise müßten seit der letzten niederen Weihe 18 Tage verstrichen sein und würden die bezeichneten Exerzitientermine die Interstitien darstellen. Indulte werden wahrscheinlich auch von dieser Verfügung Ausnahmen gewähren.

Der Ordinationstitel. Die Lehre vom Ordinationstitel erhält keine wesentliche Aenderung. Als Ordinationstitel für Weltkleriker werden aufgeführt (can. 979 ff.): titulus beneficii, und in dessen Ermanglung titulus patrimonii aut pensionis, ja auch der titulus servitii, beziehungsweise in Ländern, welche der Propaganda unterstehen, titulus missionis. Für die Regularen mit feierlichen Gelübden bleibt wie bisher der titulus professionis religiosae seu paupertatis, für die Religiosen mit dauernden einfachen Gelübden der titulus mensae communis seu Congregationis (can. 982). Auffallend ist es, daß als der regelmäßige Titel der titulus beneficii hingestellt wird, obwohl gerade heutzutage nur äußerst selten die Weihe eines Kandidaten auf ein Benefizium hin erfolgt, höchstens später nach Jahren der anfängliche Titel durch den titulus beneficii ersetzt wird. Auch die Ordination auf eigenes Vermögen, beziehungsweise auf einen Rentenbezug (patrimonii seu pensionis) gehört heutzutage zu den Ausnahmen; daher verbleibt nur der titulus servitii seu missionis, das heißt die Annahme, daß der Kleriker im Dienste der Diözese, beziehungsweise der Mission sein Auskommen finden werde. Dem Wortlaute des can. 981 nach bedarf der Bischof gar keines Indultes, um auf den titulus servitii hin ordinieren zu dürfen; die Tatsache, daß die anderen aufgeführten Titel nicht vorhanden sind, genügt. Zum Begriff des titulus servitii seu missionis gehört aber auch der Eid des Weihekandidaten, dauernd unter der Autorität des Ordinarius der Diözese, beziehungsweise der Mission, dienen zu wollen. Nicht erwähnt wird der titulus mensae. Für den Kenner des kanonischen Rechtes ist dies nichts Auffallendes; denn einerseits findet sich dieser Titel doch nur partikularrechtlich, hauptsächlich in Oesterreich und dem Deutschen Reiche, anderseits verhielt sich das kanonische Recht besonders wegen der meist beigefügten Verklausulierungen dagegen mehr ablehnend (vgl. Haring, KR.², 157). Ist nun in Zukunft der titulus mensae als ungenügender Ordinationstitel anzusehen? Theoretisch vielleicht ja, praktisch aber nein. Der Bischof müßte die Kandidaten auf den titulus servitii ordinieren. Dieser an sich etwas problematische Titel erhält aber durch den titulus mensae eine gewisse Stärkung, indem gerade für den Fall, daß der Kleriker im Diözesandienst unverschuldeterweise den Unterhalt nicht

findet, der Tischtitel in Kraft tritt. — Im übrigen gelten die bisherigen Bestimmungen über den Ordinationstitel (can. 980): Der Bischof, der ohne apostolisches Indult wissentlich ohne Titel einen Untergebenen ordiniert, muß im Bedarfsfalle für den Unterhalt des Ordinierten aufkommen und geht diese Pflicht auch auf die Nachfolger des Bischofs über. Ein Vertrag, in welchem der Ordinand in diesem Falle erklärt, vom Ordinator niemals eine Sustentation zu verlangen, ist ungültig. Hinsichtlich des Ordinationstitels der Religiosen sei noch bemerkt, daß auf den titulus professionis religiosae wie bisher nur Kandidaten ordiniert werden dürfen, welche die feierliche Profeß bereits abgelegt haben, desgleichen auf den titulus mensae communis nur jene Kongregationsmitglieder, welche die dauernde einfache Profeß gemacht haben. Die übrigen Religiosen, so bestimmt nun can. 982, § 3, unterstehen auch hinsichtlich des Ordinationstitels dem Rechte der Säkularkleriker. Praktisch wird aber die Durchführung dieser Bestimmung schwer sein. Auf welchen Titel hin soll ein Mitglied einer Kongregation, die nur zeitliche Gelübde hat, ordiniert werden? Ein Benefizium kann das Mitglied der Kongregation nicht antreten, eigenes Vermögen wird regelmäßig gleichfalls fehlen. Auf den Diözesandienst kann der Kandidat auch nicht ordiniert werden. Hiemit sind aber die Ordinationstitel der Weltkleriker erschöpft. Vielleicht wird in einem solchen Falle durch ein päpstliches Indult die Schwierigkeit gelöst. (Fortsetzung folgt.)

Der Aufbau der römischen Meßliturgie.[1])

Von Abt Laurentius Zeller O. S. B. in Seckau.

Das große Gebot: „Du sollst den Herrn, deinen Gott anbeten" (Mt. 4, 10. vgl. Deut. 20, 2 ff.) stellt ein Naturgesetz dar, welches in der Darbringung des Opfers seine vollkommenste Erfüllung findet. Durch die Erhebung des Menschen in die übernatürliche Ordnung der Gnade ist dieses Gebot nicht aufgehoben, wohl aber durch den Sündenfall unserer Stammeltern auf eine neue Grundlage gestellt worden. Der mit der Sünde belastete Mensch kann Gott keine Anbetung, kein Opfer darbringen, wenn er nicht zuvor Sühne leistet für das seinem Schöpfer und Herrn angetane Unrecht. Diese Sühne konnte nur der menschgewordene Sohn Gottes leisten und er hat sie geleistet durch das blutige Opfer seines Lebens am Baume des Kreuzes. Jedes Opfer, das der Mensch im Zustand der gefallenen, durch Christus erlösten Natur Gott darbringen kann, schließt daher notwendig eine Beziehung zum Kreuzesopfer ein. Die Opfer des Alten Bundes waren ein Bekenntnis des Glaubens an den kommen-

[1]) Die Abhandlung bietet im wesentlichen einen Vortrag, den der Verfasser am 12. März 1917 in der philosophisch-theologischen Sektion der Leo-Gesellschaft in Wien gehalten hat.

den Erlöser und sein Versöhnungsopfer; sie waren lebendige Vorbilder des Kreuzesopfers und nur als solche ein Gott wohlgefälliger Dienst.

Wir leben im Neuen Bund, in der großen Zeit, welche der Prophet Malachias im Geiste geschaut und vorausverkündet hat mit den Worten (1, 11): „Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name groß unter den Völkern und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und eine reine Gabe dargebracht, denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht der Herr der Heerscharen." In der heiligen Messe haben wir das Opfer, das der Weissagung des Propheten Malachias vollauf gerecht wird; sie ist ein geheimnisvolles, lebendiges Nachbild des Kreuzesopfers. Christus der Herr selbst hat dieses Opfer eingesetzt und es zuerst dargebracht, als er am Abend vor seinem Leiden Brot in seine Hände nahm, es segnete, brach und seinen Jüngern gab mit den Worten: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird"; und in gleicher Weise nahm er den Kelch, dankte, gab ihn seinen Jüngern und sprach: „Trinket alle daraus, denn dies ist mein Blut des Neuen Bundes, welches für viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden." Mit diesen schlichten Worten schildern uns die Evangelien (Mt. 26, 26 ff., Mk. 14, 22 ff., Lk. 22, 19 ff. Vgl. I. Cor. 11, 23 ff.) die Einsetzung des großen Opfers, das den Namen Gottes groß machen sollte unter den Völkern der Erde; denn der Herr gab seinen Aposteln den Auftrag: „Tut dies zu meinem Andenken."

Die Einsetzung der Eucharistie bildet den unverrückbaren Grundstein, auf dem das herrliche Gebäude unserer Meßliturgie ruht. Die Feier der heiligen Geheimnisse war von Anfang an der Mittelpunkt des religiösen Lebens der Kirche. Von der ersten Christengemeinde in Jerusalem berichtet uns die Apostelgeschichte: „Sie verharrten in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens, und in den Gebeten" (2, 42 vgl. 46). So hielten es auch die anderen Gemeinden (vgl. Akt. 20, 7 ff. I. Kor. 11, 20 ff.). Der Glaube und die Frömmigkeit, welche die junge Kirche erfüllte, umgab die schlichte Feier des „Brotbrechens" mit einem Kranz von Gesängen, Lesungen und Gebeten. Dies führte zur Entwicklung eines reichgestalteten gemeinsamen Gottesdienstes, den man Liturgie nannte. Das Wort bezeichnete im griechischen Sprachgebrauch den öffentlichen Staatsdienst und war daher sehr geeignet für die neue Bedeutung. Die Grundlinien des Gottesdienstes waren, wie sich aus dem angeführten Zeugnis der Apostelgeschichte ergibt, von Anfang an gegeben; die weitere Ausgestaltung desselben blieb lange Zeit dem Eifer der einzelnen Bischöfe und Gemeinden überlassen. Das Ansehen hervorragender Kirchen führte aber allmählich zur Bildung von einheitlichen Gruppen, indem die Liturgie dieser Kirchen für die von ihrem Einfluß beherrschten Gebiete vorbildlich, ja maßgebend wurde. So kam die syrische, die ägyptische, die römische, die gallische Liturgie zustande.

Wir wenden uns der näheren Betrachtung des Aufbaues der römischen Meßliturgie zu.

I.

Im Aufbau der heiligen Messe, wie wir sie täglich feiern, lassen sich auf den ersten Blick zwei wesentlich verschiedene Teile unterscheiden. Der erste Teil, welcher mit dem Staffelgebet beginnt und mit dem Evangelium oder Kredo schließt, setzt sich aus Psalmodie, Lesung und Gebet zusammen. Er trägt in seinem sprachlichen Aufbau ganz das Gepräge des kanonischen Stundengebetes und zeigt die größte Verwandtschaft mit der Matutin; es hat daher auch nicht an Stimmen gefehlt, welche die Vermutung aussprachen, es liege hier eine verkürzte Form der Vigilien vor. Der zweite Teil beginnt mit dem Offertorium und umfaßt alle folgenden Gebete und Handlungen bis zum Schluß. Sein sprachlicher Aufbau zeigt nicht die reiche Abwechslung und Gliederung, der wir im ersten Teil begegnen, er setzt sich fast ausschließlich aus Gebeten zusammen, welche der Priester, und zwar zum größten Teil still verrichtet. Recht anschaulich kommt die Verschiedenheit der beiden Teile im bischöflichen Pontifikalamt zum Ausdruck. Der Bischof beginnt zwar die Messe mit dem Staffelgebet an den Stufen des Altares, nimmt aber alsdann seinen Thron ein, um den Altar erst wieder beim Offertorium zu besteigen. Und obwohl dieser erste Teil der heiligen Messe mit lauter Stimme vorgetragen wird, überläßt der Bischof dem Chor der Sänger und den Leviten diese Aufgabe, und erhebt selbst seine Stimme nur, um das Gloria und Kredo anzustimmen und die Kollekte zu beten, alles übrige liest er still für sich. Mit Recht nennt man diesen Teil Vormesse, weil er in keinem inneren Zusammenhang mit der eigentlichen Opferfeier steht, oder „missa catechumenorum", weil in alter Zeit auch die noch nicht Getauften diesem Teil des Gottesdienstes beiwohnen durften.

Die Vormesse reicht mit ihren wesentlichen Bestandteilen zwar ins früheste christliche Altertum, ja sogar in die vorchristliche Zeit zurück, sie hat aber ihre heutige Gestalt endgültig erst im 16. Jahrhundert durch das Missale Pius' V. erhalten. Wie uns die Apostelgeschichte überliefert, nahmen die Christen in der ersten Zeit am jüdischen Gottesdienst in den Synagogen teil oder veranstalteten eigene Versammlungen, bei denen die Bücher der Heiligen Schrift gelesen, Psalmen gesungen und Gebete verrichtet wurden. Seit ältester Zeit setzt sich daher der christliche Gottesdienst im Anschluß an die Synagoge aus Psalmodie, Lesung und Gebet im engeren Sinne zusammen. Bevor wir die Stellung dieser Elemente im Aufbau der Meßliturgie ins Auge fassen, wollen wir sie zunächst einzeln näher betrachten.

Die Psalmodie bildet von jeher den vornehmsten Teil des von der eigentlichen Opferfeier getrennten Gebetsdienstes der Kirche. Obwohl das Christentum als Erlösungsreligion die Einsetzung eines

eigenen Priestertums verlangte und dem Priester das Amt des Mittlers im Verkehr mit Gott anvertraut, so wurde doch die Teilnahme des Volkes am Gottesdienst, und zwar ein tätiges Mitwirken als wesentlich betrachtet. Es mußte daher eine Form der Psalmodie eingehalten werden, die auch der Gemeinde das Mittun ermöglichte. Das geschah auf doppelte Weise. Gewöhnlich trug der Sängerchor den Text des Psalmes vor und das Volk antwortete auf kürzere oder längere Abschnitte mit einem kurzen Kehrvers, welcher nach Art eines Refrains den Hauptgedanken und die Grundstimmung des Gemütes zum Ausdruck brachte. Man nannte diese Art des Vortrages psalmus responsorius; wir haben heute noch die Reste dieser Psalmodie im Invitatorium der Matutin und in den Responsorien, die auf die Lektionen folgen. Solchen Responsorien begegnen wir auch in der Vormesse im Graduale und Alleluja oder Traktus. Auch das Offertorium der Requiemmesse zeigt diese Form. Um dem Volke eine noch vollere Anteilnahme an der Psalmodie zu gewähren, wurde die antiphonische Form eingeführt, welche zur Bildung zweier Chöre führte, von denen der eine, und zwar der geschulte Sängerchor den Psalmvers, der andere, der vom Volke gebildet wurde, die Antiphon sang, die nach jedem Psalmvers wiederholt wurde. Als man der Kürzung wegen die Wiederholung der Antiphon nach den einzelnen Psalmversen fallen ließ, wechselten die beiden Chöre im Vortrag des Psalmes in der Weise ab, daß Vers auf Vers sich folgte. Den Resten dieser Psalmodie begegnen wir im Introitus, Offertorium und Communio der heiligen Messe.

Ohne Zweifel hat Christus der Herr bei Einsetzung der Eucharistie auch das Psalmengebet angewendet, wie uns der heilige Evangelist Matthäus andeutet, wenn er sagt, daß er „hymno dicto" (26, 30) mit seinen Aposteln hinausging an den Oelberg. Die Verwendung der Psalmen bei der heiligen Messe kann daher auf das Vorbild Christi zurückgeführt werden. Dasselbe gilt von der Lesung der Heiligen Schrift. Christus trat in der Synagoge seiner Vaterstadt auf, las den Propheten Isaias und knüpfte an die Lesung die Verkündigung seiner Heilsbotschaft (Lk. 4, 16). Aehnlich handelten die Apostel. Naturgemäß verwendeten die Christen in ihren gottesdienstlichen Versammlungen neben den Schriften des Alten Bundes bald auch die Schriften der Apostel, und an die Lesung schloß sich die Predigt des Bischofs oder Priesters, oder, falls die Umstände einen freien Vortrag nicht erlaubten, die Lesung von Predigten berühmt gewordener Bischöfe. Heute kommen in der Vormesse ausschließlich biblische Lesungen zur Anwendung.

Den dritten Bestandteil im Aufbau der Meßliturgie bilden die Gebete. Sie weisen eine doppelte Form auf. Die sogenannten Orationen sind kurze Bitten, die mit einer an Gott gerichteten Anrufung eingeleitet und mit dem Hinweis auf Christus unsern Herrn geschlossen werden. Diese Gebetsform ist durch die Kollekte,

Sekrete und Postcommunio vertreten. Außerdem gibt die Kirche den Gedanken und Gefühlen, die ihren Geist und ihr Herz bewegen, in längeren Gebeten Ausdruck, die im wesentlichen dieselbe Anlage zeigen, wie die erwähnten Orationen und sich von diesen nur dadurch unterscheiden, daß die einzelnen Glieder reicher entfaltet werden. In den Präfationen haben wir herrliche Beispiele einer volleren Entfaltung der Anrede; an die Stelle der Bitte tritt die Danksagung, und der Hinweis auf Christus wird ebenfalls weiter ausgeführt. Im vorzüglichsten aller Gebete, im Vaterunser, werden nach einer kurzen Anrede an den Vater sieben Bitten vorgetragen und den Schluß bildet das einfache „Amen". Während in der Vormesse nur die Kollekte als Form des eigentlichen Gebetes auftritt, setzt sich der Hauptteil der Meßliturgie fast ausschließlich aus Gebeten zusammen.

Psalmodie, Lesung, Gebet bilden die Hauptbestandteile der Liturgie, wenn wir ihren sprachlichen Aufbau ins Auge fassen. Daneben finden wir eine reiche Fülle untergeordneter Formen, welche eine Art Ornamentik bilden und hauptsächlich der Verbindung und Gemeinschaft des Liturgen mit dem Volke dienen. Es sind die kurzen Versikel und Responsorien, welche ihrem Charakter nach an die Psalmodie erinnern, vielfach auch den Psalmen entnommen sind; oder es sind kurze Worte, die der Liturge an die Gemeinde richtet oder mit denen das Volk selbst den empfangenen Eindrücken Ausdruck gibt; wir fassen diese liturgischen Formen unter dem Namen Zwischengebete zusammen. Solche Zwischengebete beschließen das Staffelgebet, auch das „Kyrie eleison" gehört hieher, das „Dominus vobiscum", mit dem der Priester das Volk zur Anteilnahme an dem sich anschließenden eigentlichen Gebet auffordert, das „Deo gratias" nach der Epistel, das „Laus tibi Christe" nach dem Evangelium, das „Amen" nach den Gebeten und ähnliche Formen, welche sich an die Hauptbestandteile anschließen und sie verbinden. Weil Priester und Volk in der Feier des Gottesdienstes sich eins wußten und fühlten, entsprach die Bildung dieser kurzen Gebetsformeln dem naturgemäßen Bedürfnis, die gemeinsamen Gedanken und Gefühle auszutauschen. Dieses Bedürfnis führte auch zur Bildung der Litaneien, die nichts anderes sind, als ein erweiterter Gebetsaustausch zwischen Priester und Volk; wir haben einen Rest dieser Gebetsform im Kyrie eleison der heiligen Messe.

Nach diesem flüchtigen Blick auf die Bestandteile des liturgischen Gebetes wenden wir uns dem Aufbau der Vormesse zu.

II.

Wie die Gläubigen der apostolischen Zeit jeden Tag und jedes Werk (vgl. Col. 3, 17) beginnt der Priester die Feier der heiligen Messe im Namen Jesu, indem er unter Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit das Kreuzzeichen macht. Dieser Gebrauch ist seit dem 8. Jahrhundert nachweisbar. Der Psalm „Judica", der eine flehent-

liche Bitte um Gottes Hilfe ausdrückt, wurde ursprünglich vom Priester in der Sakristei als Vorbereitung gebetet, oder auch vom Chor gesungen, während der Bischof vom sacrarium zum Altare zog. Er verdankt seinen ständigen Platz im Staffelgebete, den er erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erlangt hat, ohne Zweifel dem Hinweis auf den Altar als die Quelle der Gnaden: „Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam". Dieser Gedanke soll den Priester beschäftigen, wenn er sich anschickt, das heilige Opfer zu feiern. In der Nähe Gottes und seines heiligen Altares drängt sich dem Menschen das Schuldbewußtsein auf. So führt der Gedanke an das bevorstehende Opfer, den der Psalm „Judica" geweckt hat, zum Sündenbekenntnis. Das Confiteor bildet den ehrwürdigsten Bestandteil des Staffelgebetes und findet sich in irgend einer Form in allen, auch den ältesten Liturgien; seine heutige Gestalt erhielt es, von kleinen Varianten abgesehen, im 8. Jahrhundert. Das Volk teilt die Gefühle des Priesters und gibt ebenfalls im allgemeinen Sündenbekenntnis seinem Schuldbewußtsein Ausdruck. Priester und Volk tauschen auch den Wunsch aus, bei Gott Erbarmen zu finden und geben in den sich anschließenden Versikeln und Responsorien ihrem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit Ausdruck. Mit dem „Dominus vobiscum" und dem darauf folgenden „Oremus" ladet der Priester das Volk zum Gebet ein. Es liegt in dieser Einladung etwas feierliches, nicht bloß ein Gruß an das Volk, sondern auch eine Segnung desselben; wir können ohne Gottes Gnadenbeistand nicht beten (vgl. Joh. 6, 44. I. Cor. 12, 3. Rom 8, 26). Das „Dominus vobiscum" ist daher dem Priester vorbehalten. Das Volk antwortet mit dem Wunsch, Gott möge auch den „Geist" des Priesters mit seinem Lichte erfüllen. Der Priester besteigt den Altar, um das große Gebet zu beginnen; er spricht dazu nach Art von Stoßgebeten, welche all unsere Werke und Bewegungen begleiten sollen, die beiden kurzen Gebete: „Auser a nobis" und „Oramus te Domine", in denen er neuerdings seiner Sündhaftigkeit und dem Vertrauen auf Gottes Erbarmen innigen Ausdruck verleiht.

Nach dieser Vorbereitung beginnt der Priester die Vormesse mit dem Introitus. Der Introitus ist in seiner heutigen Gestalt ein Ueberrest des Psalmes, welchen der Chor nach Anordnung des Papstes Cölestin I. († 432), wie der Liber Pontificalis angibt, in antiphonischer Form sang, während der Liturge von der Sakristei zum Altare zog. Von diesem Gebrauch hat er seinen Namen. Der feierliche Einzug des Priesters war nicht immer und überall möglich, damit fiel auch der ihn begleitende Psalm weg. Weil dieser Psalm dem Festgedanken oder der Stimmung der kirchlichen Festzeit Ausdruck gab, wollte man ihn auch da, wo sein Vortrag im vollen Umfang nicht möglich war, doch nicht ganz vermissen, dies führte zur Bildung der heutigen Gestalt des Introitus. Ursprünglich überließ der Priester den Vortrag des Psalmes dem Sängerchor, heute muß er

ihn auch selbst beten; dieser Gebrauch kam nachweisbar im 14 Jahrhundert auf.

An den Introitus schließt sich das „Kyrie eleison" an, ein inniger Ruf um Gottes Erbarmen, der in den Büchern des Alten und Neuen Testamentes öfter vorkommt. Die neunmalige Wiederholung wurde im 9. Jahrhundert Gebrauch; sie entspricht der Lebhaftigkeit der Gefühle, die in diesem kurzen Ausruf liegen. Das Kyrie eleison ist ein Ueberrest der Litanei, welche in alter Zeit öfter der Feier der Liturgie vorausging und wohl dieselbe Aufgabe hatte, wie der Introitus-Psalm. Noch heute haben wir am Karsamstag die Litanei als Einleitung der Messe, weil die Prozession vom Taufbrunnen zum Presbyterium eine Kürzung derselben nicht notwendig erscheinen ließ; auch fällt an diesem Tag der Introitus aus.

Auf das Bekenntnis des eigenen Elendes im Kyrie eleison folgt an Festtagen das „Gloria in excelsis Deo", ein herrlicher Lobpreis des dreieinigen Gottes. Dieser Jubelhymnus trägt inhaltlich das Gepräge der Psalmodie und ist fast ausschließlich aus Worten der Heiligen Schrift gebildet; der Form nach gehört er eher zu den Zwischengebeten, er ist ein erweiterter Ausdruck der Priester und Volk erfüllenden frommen Empfindungen. Das Gloria findet sich in noch ausführlicherer Gestalt bereits im 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen. Es kam aus dem Orient, wo es noch heute im Morgenoffizium seine Stelle hat, ins Abendland, und durfte anfänglich von den einfachen Priestern nur am Osterfest in der Messe gesungen werden, während es die Bischöfe an allen Sonn- und Feiertagen beteten.

Auf den Lobpreis Gottes folgt das eigentliche Gebet, die Oration. Mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum" legt der Priester dem Volk die Bedeutung des Gebetes ans Herz und lädt es mit: „Oremus" ein, sich mit ihm in dem nun an Gott zu richtenden Gebet zu vereinigen. Dieses Gebet wird auch Kollekte genannt, weil es alle Anliegen und Wünsche und Bitten des Tages zusammenfaßt, oder, wie andere annehmen, weil es im Namen der versammelten Gemeinde verrichtet wird. Die Kollekte bildete ursprünglich den Schluß der Litanei. Sie enthielt die besondere Bitte, welche die heilige Kirche nicht bloß beim Meßopfer, sondern auch beim Stundengebet an Gott den Herrn richtet. Ursprünglich blieb die Fassung dieses Gebetes dem Liturgen überlassen, aber es ist anzunehmen, daß solche Gebete, die sich durch Erhabenheit des Inhaltes und Schönheit der Form auszeichneten, oder von hervorragenden Bischöfen verfaßt waren, bald gesammelt wurden. Die ältesten uns erhaltenen liturgischen Bücher weisen bereits einen reichen Schatz von Orationen auf.

Nachdem Priester und Volk in Psalmodie und Gebet den Gedanken und Gefühlen, die ihre Seele vor der Feier des heiligen Opfers bewegen, in reichem Wechsel der Formen Ausdruck ver-

liehen, sollen die nun folgenden Lesungen das Werk der Vorbereitung auf die heilige Handlung vollenden. In alter Zeit stand die Wahl der Lesungen dem Bischof oder Priester frei; und in den meisten Kirchen wurden für gewöhnlich drei Lektionen gelesen, von denen die erste aus dem Alten Testamente, die zweite aus dem „Apostolus", das ist aus den apostolischen Briefen, aus der Apostelgeschichte oder Apokalypse, die dritte aus dem Evangelium genommen wurde; Spuren dieser Gewohnheit haben sich bis in die gedruckten Missalien erhalten; so enthält zum Beispiel das Missale der Diözese Münster aus dem Jahre 1632 an der Vigil von Weihnachten und in den drei Messen dieses Festes je drei Lesungen, von denen die erste dem Propheten Isaias entnommen ist. An manchen Tagen wurden auch mehr als drei Lektionen gelesen, wie dies noch heute an manchen Quatembertagen und Vigilien der Fall ist.

Um durch lange Lesungen das Volk nicht zu ermüden, und um Abwechslung und Leben in den Gottesdienst zu bringen, wurden zwischen die Lesungen Psalmen in responsorischer Form eingeschaltet. Wir haben die Reste dieser Psalmodie im Graduale, Alleluja und Traktus. Für gewöhnlich werden nur mehr wenige Verse des ursprünglichen Psalmes gebetet oder gesungen, nur an einigen Tagen hat sich der ganze Psalm oder ein guter Teil desselben erhalten, so am 1. Fastensonntag Psalm 90: „Qui habitat in adjutorio Altissimi"; am 3. Fastensonntag Psalm 122: „Ad te levavi oculos meos", am Palmsonntag fast die Hälfte des Psalm 21: „Deus Deus meus respice in me", am Karfreitag Psalm 139: „Eripe me Domine ab homine malo." Weil wir nach der Epistel zwei Responsorien haben, Graduale und Alleluja oder Traktus, nehmen die Liturgiker an, daß auch die römische Meßliturgie gleich den morgenländischen früher gewöhnlich drei Lektionen hatte, und daß das Graduale, welches ein Responsorialgesang war, der vom Vorsänger auf den Stufen des Ambo vorgetragen wurde, auf die erste Lesung folgte, das Alleluja oder der Traktus auf die zweite. Auch das Alleluja hat die Gestalt und Stelle eines Responsoriums; es wurde von Papst Damasus in die römische Meßliturgie für die österliche Zeit aufgenommen, weil es ein Ausdruck der Freude ist; Papst Gregor der Große dehnte seinen Gebrauch auf alle Sonn- und Festtage des Jahres aus mit Ausnahme der Zeit von Septuagesima bis Ostern, wo der Traktus an seine Stelle tritt. Der Traktus hat seinen Namen von der Art des Vortrages; er wurde ohne Antiphon oder Responsorium sozusagen in einem Zug (in directum) gesungen und trägt daher einen mehr nüchternen Charakter, mit dem auch gewöhnlich der Inhalt im Einklang steht, der flehentliche Bitten ausdrückt. Der Traktus entspricht daher dem Ernst der Bußzeit.

Die Lesung aus dem Evangelium wird wie die Orationen mit dem „Dominus vobiscum" eingeleitet und im Hochamt mit großer Feierlichkeit umgeben. Das Evangelium bildet den Höhe-

punkt der Vormesse. Christus der Herr selbst erscheint in der Mitte seiner Gläubigen (vgl. Mt. 18, 20), um durch sein Wort die Herzen auf die Feier des heiligen Opfers vorzubereiten, das er selbst darbringt und bei dem er selbst Opferlamm ist. Das Evangelium soll unsere lebendige Einheit mit Christus herstellen, damit wir mit ihm und durch ihn unser Opfer, sein Fleisch und Blut, darbringen. Der Diakon bereitet sich auf den Gesang dieser so bedeutungsvollen Lesung durch ein eigenes, sehr sinniges Gebet „Munda cor" vor und empfängt vom Priester einen besonderen Segen für diese Aufgabe. In der Privatmesse spricht der Priester, ehe er das Evangelium liest, dasselbe Gebet und erbittet von Gott den gleichen Segen.

Auf das Evangelium folgte in alter Zeit beim feierlichen Gottesdienst stets die Homilie des Liturgen; er wollte dem versammelten Volk den Sinn der vorgetragenen Heilsbotschaft näher erklären und so die Wirkung des Evangeliums voll machen. — An Sonntagen und an vielen Festen folgt auf das Evangelium das Kredo; es ist gleichsam die Antwort der Gemeinde auf die Verkündigung des Wortes Gottes, darum stimmt das ganze Volk in das Bekenntnis des Glaubens ein, das der Priester eröffnet. Während im Orient das Symbolum schon im 6. Jahrhundert in die Meßliturgie Aufnahme fand, wurde es in die römische Meßliturgie erst im Jahre 1014 durch Papst Benedikt VIII. eingeführt. Mit dem Glaubensbekenntnis schließt die Vormesse, welche keine andere Aufgabe hat, als Priester und Volk durch Anregung des Glaubens und der Liebe, der Demut und des Vertrauens auf die nun folgende eigentliche Opferfeier vorzubereiten. Jahrhunderte haben an dieser herrlichen Vorhalle gearbeitet, die durch den Reichtum und die Fülle ihrer Formen so erhebend auf Geist und Gemüt einwirkt. Alle der Liturgie zu Gebote stehenden Mittel folgen sich in reicher Abwechslung, um der Andacht unseres Herzens Leben und Bewegung zu verleihen. Je mehr wir die Psalmverse, Gebete und Lesungen auf uns einwirken lassen, um so voller wird dann unsere Anteilnahme am eigentlichen Opfer sein.

III.

Während die Vormesse die ganze Fülle der liturgischen Gebetsformen in reicher Abwechslung bietet, trägt die eigentliche Opferfeier einen wesentlich verschiedenen Charakter, das Gebet im engeren Sinn des Wortes herrscht durchaus vor. Ursprünglich bestand die ganze Opferfeier, welche auch Messe der Gläubigen genannt wurde, weil nur die Getauften beiwohnen durften, in einem einzigen großen Danksagungsgebet, dem die Darbringung der Opfergaben vorausging und die Austeilung der Opferspeise folgte. Die ältesten liturgischen Formularien des Morgenlandes haben uns solche eucharistische Gebete erhalten. Unsere heutige römische Meßliturgie zeigt einen etwas reicheren Aufbau der eigentlichen Opferfeier. Es lassen sich

leicht drei Teile unterscheiden: Offertorium, Kanon und Kommunion; es sind die drei Schiffe unserer Basilika.

Der Ritus der Opferung zeigt heute eine etwas eigenartige Gestalt, die nur aus sich folgenden Um- und Zubauten verständlich ist. Der Priester leitet diesen Teil, wie die Vormesse nach dem Staffelgebet, mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum“ und der Mahnung zum Gebete ein: „Oremus“. Statt dieser Aufforderung nun selbst nachzukommen, liest er einen Psalmvers, der dem Introitus entspricht und wegen seiner Stellung Offertorium genannt wird. Dann folgt die Darbringung der Opfergaben und die Handwaschung mit den entsprechenden Gebeten und eine neue an das Volk gerichtete Aufforderung zum Gebet: „Orate fratres“, und erst jetzt betet der Priester die Oration, welche durch das „Dominus vobiscum“ und „Oremus“ eingeleitet war.

Diese Gestaltung des Offertoriums läßt deutlich erkennen, daß die Gebete, welche zwischen dem einleitenden, an das Kredo sich anschließenden „Oremus“ und der secreta liegen, spätere Einschiebungen sind. Ihre Bildung läßt sich aber leicht erklären. Ursprünglich brachten nämlich alle Gläubigen, welche dem heiligen Opfer beiwohnten, ihre Opfergaben dar, gewöhnlich Brot und Wein; der Priester nahm, von den Diakonen unterstützt, diese Gaben entgegen. Was zum heiligen Opfer notwendig war, wurde auf den Altar gebracht, das übrige für den Unterhalt des Klerus und der Armen aufbewahrt. Diese Opferung, welche so recht die Teilnahme der Gläubigen an dem vom Priester in ihrem Namen dargebrachten Opfer zum Ausdrucke brachte, nahm einige Zeit in Anspruch; sie wurde vom Chor durch Psalmengesang ausgefüllt. Am Schluß sprach der Priester über die geopferten Gaben ein Gebet, welches unserer heutigen secreta entspricht. Die Stillgebete bringen daher auch, soweit sie aus älterer Zeit stammen, stets die Bitte zum Ausdruck, Gott möge die dargebrachten Opfergaben wohlgefällig annehmen und uns seiner Gnadenerweise teilhaft machen. Der Psalmvers, welcher unser heutiges Offertorium bildet, ist ein Ueberrest des Psalmes, welcher vom Chor während der Opferung gesungen wurde. Als die Darbringung der Opfergaben durch die Gläubigen aufhörte, und der Priester allein Brot und Wein darzubringen hatte, entsprach es dem Eifer der Andacht, daß der Priester die Darbringung mit Gebeten begleitete, die den Opfergedanken zum Ausdruck brachten. Diese Gebete werden still verrichtet, weil sie nicht bestimmt sind, Gott die Wünsche der Gemeinde vorzutragen, sondern auf die Opfergaben Gottes Segen herabzurufen; der Priester spricht sie nicht als bloßer Stellvertreter des Volkes, sondern tritt dabei bereits als Vermittler der göttlichen Gnade auf.

Das Gebet zur Darbringung der Hostie „Suscipe Sancte Pater“ stammt aus dem 10. Jahrhundert und spricht die Bitte aus, der heilige Vater und ewige Gott möge diese makellose Opfergabe

aufnehmen zur Sühne für die Sünden, und zum Heile der Lebenden und Abgeschiedenen. Dann gießt der Priester den Wein in den Kelch und mischt ihm einige Tropfen Wasser bei und spricht dazu das herrliche Gebet: „Deus qui humanae substantiae", das die sinnbildliche Bedeutung dieser Handlung erklärt. Während der edle Wein, der in Christi Blut verwandelt werden soll, Christum selbst darstellt, versinnbildet das Wasser die Menschen, welche sich mit Christus zum Opfer bringen und dadurch seiner Gottheit teilhaftig werden wollen. Schon der heilige Justin († 167) bezeugt den Gebrauch, daß dem Opferwein Wasser beigemischt wird, und der heilige Cyprian († 258) erwähnt die symbolische Bedeutung dieses ehrwürdigen Gebrauches. Die Oration „Deus qui humanae substantiae" findet sich schon im Gelasianischen und Gregorianischen Sakramentar als Kollekte am Weihnachtsfest. Dann opfert der Priester den Kelch mit der Bitte, er möge vor das Angesicht der göttlichen Majestät zum Heile der Opfernden und der ganzen Welt mit lieblichem Wohlgeruch emporsteigen.

Die Opfergaben, auf die sich die Gebete beziehen, sind zunächst Brot und Wein, mittelbar aber der Leib und das Blut Christi, deshalb nennt der Priester die Hostie eine „unbefleckte Opfergabe" und den Wein „den Kelch des Heiles". Die Opfergaben haben auch stellvertretende Bedeutung für die, welche das Opfer darbringen. Das sich anschließende Gebet: „In spiritu humilitatis" bringt dies deutlich zum Ausdrucke, es ist dem Buch Daniel (3, 39) entnommen; wie die drei Jünglinge im Feuerofen bittet der Priester, Gott möge das Opfer derer, die sich selbst voll Demut und Zerknirschung darbringen, gnädig annehmen. Darauf richtet der Priester an den Heiligen Geist die Bitte, er möge auf die Opfergaben herabkommen und sie segnen, da sie zur Verherrlichung seines Namens bereit sind. Manche Liturgiker sehen in diesem Gebet: „Veni sanctificator" die Epiklese, jene Anrufung des Heiligen Geistes, welche in den morgenländischen Liturgien noch den Einsetzungsworten gebetet wird und die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi durch die Kraft des Heiligen Geistes zum Gegenstand hat; aber mit Unrecht, denn hier wird einfach um die Segnung der Opfergaben gefleht, die freilich von der Wandlung verstanden werden kann, aber sie nicht ausdrücklich erwähnt, wie die eigentliche Epiklese.

Im Hochamt folgt hier eine Räucherung der Opfergaben und des Altares unter ähnlichen Zeremonien wie nach dem Staffelgebet, aber unter Begleitung sehr sinniger Gebete, welche die Bedeutung dieses Gebrauches erklären. Der Weihrauch versinnbildet das innere Opfer der Anbetung und die zum Himmel aufsteigenden Gebete der Gläubigen. Im Alten Bund bildete die Räucherung einen wichtigen Teil des Gottesdienstes, und wurde schon in der ältesten Zeit von der christlichen Kirche übernommen. Darauf folgt die Hand-

waschung, die gleichfalls zu den altehrwürdigen Gebräuchen der Meßliturgie gehört. Sie hatte ursprünglich nicht bloß die Reinheit zu versinnbilden, mit welcher der Priester die heiligen Geheimnisse feiern soll, sondern konnte auch nach Entgegennahme der vielen Opfergaben und nach der Beräucherung des Altares eine wirkliche Notwendigkeit sein. Die sinnbildliche Bedeutung der Handwaschung wird im 25. Psalm ausgesprochen, aus diesem Grund wird auch dabei gebetet.

Das nun folgende Gebet: „Suscipe Sancta Trinitas" ist eines der wenigen, welche ausdrücklich an die heilige Dreifaltigkeit gerichtet werden. Neuerdings wird darin die Bitte um gnädige Annahme des Opfers ausgedrückt. Das Gebet findet sich im 14. römischen Ordo, der aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts stammt, an seiner heutigen Stelle; an manchen Orten wurde es vor dem „Veni sanctificator" gebetet. Es wird in demselben das heilige Opfer auch in Beziehung gebracht zu den großen Geheimnissen des Lebens Christi, zu seinem Leiden, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, und zu den Heiligen, zu deren Ehre es gereicht; genannt werden die selige, allzeit reine Jungfrau Maria, der heilige Johannes der Täufer, die heiligen Apostel Petrus und Paulus und durch das hinweisende Fürwort „istorum" wohl die Heiligen, deren Reliquien im Altare ruhen, die auch schon nach dem Staffelgebet in der Oration: „Oramus te Domine" erwähnt werden. Mit dem „Orate fratres" nimmt der Priester die Einladung zum Gebet wieder auf, welche er mit dem „Dominus vobiscum" und „Oremus" zu Beginn der Opferung an das Volk gerichtet hatte. In der Antwort spricht der Ministrant oder Subdiakon im Namen des Volkes den Wunsch aus, Gott der Herr möge das Opfer von den Händen des Priesters gnädig annehmen. Dann folgt die Secreta, welche ihren Namen davon erhielt, daß sie im Gegensatz zur Kollekte und Postcommunio leise gebetet wird. Nur zum Schluß erhebt der Priester laut seine Stimme und spricht oder singt das: „Per omnia saecula saeculorum", das Volk antwortet mit: „Amen". Die vom Priester dargebrachten Opfergaben sind auch im Namen der Gemeinde Gott geweiht worden.

IV.

Mit dem „Dominus vobiscum" wird nun der eigentliche Hauptteil der Messe eingeleitet, welcher die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi und damit die eigentliche actio sacrificialis zum Inhalte hat. Die typographische Anordnung unseres Meßtextes trägt mehr den praktischen Bedürfnissen Rechnung als dem gedanklichen Aufbau und verwischt dadurch die innere Gliederung des Ganzen. Denn das „Per omnia saecula saeculorum. Amen", das in unseren Missalien an der Spitze der Präfation steht, gehört nicht zu dieser, sondern bildet den Schluß der Sekrete und damit der Opferung. Mit dem „Dominus vobiscum" der Präfation beginnt

eigentlich der Kanon, das große eucharistische Gebet, zu dem der Priester mit dem üblichen Segensgruß die ganze Gemeinde einladet. Er begnügt sich aber hier nicht mit dem „Dominus vobiscum", sondern fügt, um seine Mahnung in diesem feierlichen Augenblick noch eindringlicher zu machen, die weitere Aufforderung hinzu: „Sursum corda"; das Volk antwortet verständnisvoll: „Habemus ad Dominum". Nun folgt die ausdrückliche Einladung zur Danksagung, von der das heiligste Sakrament seinen Namen Eucharistie hat. Christus der Herr selbst hat sein unblutiges Opfer unter Danksagung — εὐχαριστήσας Lk. 22, 19 — eingesetzt.

Das Danksagungsgebet bildet unstreitig den ältesten Teil der Meßliturgie. Die ganze Opferfeier bestand ursprünglich, wie uns das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen noch deutlich erkennen läßt, in einer einzigen großen Oration, dem eucharistischen Gebet. Dieses Gebet wurde mit den gleichen Aufforderungen eingeleitet, wie unsere Präfation. Es wurde darin der Dank für die Wohltaten Gottes ausgesprochen, die im einzelnen weitläufig angeführt wurden. Bei der Erwähnung der Menschwerdung und Erlösung schloß sich ganz natürlich die Einsetzung der Eucharistie an, die uns Christus als das lebendige Andenken und Unterpfand seines Erlösungswerkes hinterlassen hat. Anknüpfend an die Einsetzungsworte und den Auftrag des Herrn: „Tut dies zu meinem Andenken" führte dann der Priester aus, daß er eben, um diesem Wort des Herrn nachzukommen, zur Erinnerung an sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung die Eucharistie feiere und schloß mit der Bitte, der Herr möge das dargebrachte Opfer gnädig annehmen und es allen, die daran teilnehmen, zum Heile gereichen lassen. In dieser Gestalt liegt uns das eucharistische Gebet in den ältesten Quellen noch vor.

Der heutige Kanon der römischen Meßliturgie ist die Frucht einer längeren Entwicklung; er reicht aber, da ihn schon das Gelasianische Sakramentar im wesentlichen in seiner jetzigen Gestalt zeigt, sicher ins 7. Jahrhundert, ja sehr wahrscheinlich noch in weit frühere Zeit zurück. Das Interesse für die Geschichte unseres Kanons ist in den letzten Jahren ein außerordentlich lebhaftes und hat zu einer Reihe sehr anregender Studien geführt. Die Meinungen sind aber noch derartig geteilt, daß ein Liturgiker mit Recht sagt: „Ein Gelehrter, welcher sich all den verschiedenen Erklärungen über den Ursprung des römischen Kanon gegenüber sieht, wird nicht leicht zu einer Entscheidung kommen, welche von ihnen die größte Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann; alle oder beinahe alle haben wenigstens einige Wahrscheinlichkeit für sich, alle bieten auch Schwierigkeiten, weil die vorhandenen Beweisquellen auch anders ausgelegt werden können" (Fortesme, The mass; a study of the roman liturgy London 1912. S. 169). Es ist nicht meine Aufgabe, hier die verschiedenen Lösungsversuche dieser dunklen Frage mit ihrem Für und Wider vorzulegen, so anziehend dies auch wäre; ich muß mich damit

begnügen, den Aufbau unserer Meßliturgie weiter zu verfolgen. — Unsere Präfation ist ihrer Anlage nach eine erweiterte Oration und soll mehr dem Dank für Gottes Wohltaten, als einer Bitte Ausdruck geben. Sie ist, wie Bickel zuerst nachzuweisen versuchte, wahrscheinlich eine Weiterbildung des Gebetes, das schon bei den Juden der Hausvater zur Feier der Ostermahlzeit verrichtete und das ohne Zweifel auch Christus bei der Einsetzung des Abendmahles gebetet hat. Die Fassung der Präfation blieb, wie die der übrigen Orationen, anfänglich dem Bischof oder Priester überlassen; man darf aber annehmen, daß das Bedürfnis nach passenden Gebeten bald zur Niederschrift und Sammlung von Orationen und Präfationen führte. Die ältesten Sakramentarien enthalten daher sehr viele Präfationen, das Leonianum allein bietet, obwohl es uns nicht vollständig erhalten ist, über 250, während unser heutiges Missale außer der communis nur mehr 10 enthält. Die Präfationen sind alle nach demselben Plan gebaut und schließen mit dem Trisagion, das die Präfation von den Gebeten des Kanon trennt.

Das Trisagion ist ein sehr ehrwürdiger Lobgesang und wird auch hymnus seraphicus genannt, weil nach Is. 6, 3 die am Throne Gottes stehenden Seraphim das Dreimalheilig singen; der zweite Teil ist Psalm 117 entnommen (V. 26). Nach dem Liber Pontificalis hat Sixtus I. († 126 oder 128) diesen Lobpreis des dreieinigen Gottes in die römische Liturgie aufgenommen; es ist aber fraglich, ob das Trisagion heute noch seinen ursprünglichen Platz einnimmt; viele Liturgiker neigen der Ansicht zu, daß es früher an anderer Stelle stand, weil das eucharistische Gebet, das prex oder actio hieß, keine Unterbrechung duldete. Erst als Präfation und Kanon durch das Trisagion getrennt wurden, erhielt erstere ihren heutigen Namen als Einleitung der eigentlichen Opfergebete, die den Namen Kanon bekamen, weil sie die feststehende, unveränderliche Form für die Feier der heiligen Geheimnisse abgaben. Die Gebete des Kanon bildeten ursprünglich mit der Präfation ein Ganzes, das große Danksagungsgebet, das wie die anderen Orationen mit „Dominus vobiscum" eingeleitet und mit „Per omnia saecula saeculorum" geschlossen wurde. Heute betet der Priester nur die Präfation mit lauter Stimme, die Gebete des Kanon aber leise; die weihevolle Stille soll jeder Gefahr der Entweihung der heiligen Handlung vorbeugen und das geheimnisvolle Dunkel andeuten, in das sie gehüllt ist.

Die erste Oration „Te igitur" steht ihrem Inhalte nach mit den Gebeten der Opferung in naher Verwandtschaft; der Priester fleht um gnädige Annahme und Segnung der Opfergaben, die er für die ganze Kirche, für Papst und Kaiser darbringt. An die Erwähnung der Vorgesetzten schließt sich recht passend das Memento für die Lebenden. In alter Zeit wurden die Namen der Gläubigen, welche als besondere Wohltäter der Kirche oder aus einem anderen Grund Anspruch auf das Gebet hatten, von eigenen Täfelchen, den

Diptychen, verlesen; noch zeugen die beiden N. N. in unseren Missale-ausgaben für diesen Gebrauch. In der Fassung dieses Gebetes findet die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft des Heiles und des Erlösungsopfers ergreifenden Ausdruck. — Auf die Fürbitte für die Lebenden folgt das „Communicantes", mit welchem der Priester auf die Gemeinschaft der streitenden mit der triumphierenden Kirche in der Feier des heiligen Opfers hinweist. Es werden die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria, die heiligen Apostel und zwölf in Rom besonders verehrte Märtyrer erwähnt. Im Mittelalter wurden auch die Namen der verschiedenen Landesheiligen eingeschaltet oder ein ganz allgemein gehaltener Zusatz gemacht; so fügt ein Seckauer Missale aus dem 13. Jahrhundert nach „Damiani" hinzu: „Necnon illorum sanctorum, quorum solemnitas hodie in conspectu tuae majestatis celebratur, Domine Deus noster in toto orbe terrarum" (Röck, Handschriftliche Missalien in Steiermark, Graz 1916. S. 28). An Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten wird im Communicantes ein auf das Festgeheimnis hinweisender Zusatz vor der Anführung der Heiligen eingeschaltet. Das heilige Opfer umspannt Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit.

Mit dem „Hanc igitur" nimmt der Priester die im „Te igitur" an Gott gerichtete Bitte um gnädige Annahme der Opfergaben wieder auf und erwähnt als Darbringer sich selbst mit dem von tiefer Ehrfurcht zeugenden Ausdruck „servitutis nostrae" und die ganze Kirche, die er mit dem zarte Innigkeit atmenden Worte „cunctae familiae tuae" bezeichnet. Er knüpft daran die Bitte um Frieden und Bewahrung vor der ewigen Verdammnis. Nach dem Zeugnis des Liber Pontificalis hat Gregor der Große († 604) diesen Zusatz angeordnet. An Ostern und Pfingsten wird in das „Hanc igitur" eine besondere Erwähnung der Täuflinge eingeflochten, welche zum erstenmal dem heiligen Opfer anwohnten. Noch im 10. Jahrhundert war es nach Ebner (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum. Freiburg im Breisgau 1896, S. 410 f.) in manchen Kirchen üblich, im „Hanc igitur" noch weitere Zusätze zu machen, welche besondere Anliegen zum Ausdruck brachten.

Im folgenden „Quam oblationem" wiederholt der Priester von neuem seine Bitte um gnädige Annahme des Opfers und um dessen Heiligung. Manche Erklärer sehen in diesem Gebet ein Gegenstück zur Epiklese der orientalischen Liturgien, und der Inhalt desselben entspricht wirklich dieser Annahme; denn der Priester bittet, die Opfergabe möge uns der Leib und das Blut Christi werden, aber es fehlt die Anrufung des Heiligen Geistes. Manche wollen das „oblationem" schon vom Leib und Blut Christi verstehen, aber die sich anschließende Bitte spricht deutlich dagegen und legt unzweideutig nahe, daß mit diesem Wort Brot und Wein gemeint sind,

insofern sie unsere Opfergaben sind und unsere Hingabe an Gott versinnbilden sollen. Daher richtet der Priester an Gott die Bitte, er möge die Gabe zu einer gesegneten, ihm geweihten und zugehörigen, vollgültig und unwiderruflich hingegebenen, unsere innere Hingabe und Anbetung wirklich zum Ausdruck bringenden (rationabilem) und daher wohlgefälligen Opfergabe machen, damit sie und wir durch sie Leib und Blut Christi werden.

Nun ist der feierliche Augenblick der heiligen Wandlung gekommen, das Geheimnis vollzieht sich, indem der Priester den in seiner Fassung ebenso schlichten wie in seinem Inhalt erhabenen Einsetzungsbericht über die Opfergaben spricht und im Namen Christi wiederholt, was der Herr selbst beim letzten Abendmahl getan hat. Der Einsetzungsbericht und die Konsekrationsworte sind nicht einfach wortwörtlich aus der Heiligen Schrift übernommen, sondern zeigen Spuren einer späteren Fassung. Die ältesten Denkmäler der Liturgie weisen sehr zahlreiche, wenn auch den wesentlichen Inhalt nicht berührende Varianten auf. Schon die Evangelien und der Korintherbrief geben die Einsetzungsworte nicht im ganz gleichen Wortlaut. Der Konsekrationstext hat manche Liturgiker der neueren Zeit zu eingehenden Forschungen veranlaßt, aber sie sind noch nicht zu einem einheitlichen, gesicherten Ergebnis gekommen; es würde uns zu weit führen, ihren Untersuchungen zu folgen, um uns ein Bild vom Stande der Frage zu machen. Wir müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß der Konsekrationstext ein Glied im wunderbaren Bauwerk ist, das uns beschäftigt und seine heutige Gestalt einer menschlichen Hand verdankt, welche die verschiedenen biblischen Einsetzungsberichte verwertet und ergänzende Zusätze, wie die Worte „mysterium fidei", aus der kirchlichen Ueberlieferung geschöpft hat.

An die Wandlung, welche der Zelebrant mit dem Auftrag des Herrn beschließt: „Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis", reihen sich drei zusammengehörige Gebete, welche neuerdings den Opfergedanken zum Ausdruck bringen. Das „Unde et memores", welches Anamnese, Andenken, genannt wird, hebt hervor, daß wir dieses „reine, heilige, unbefleckte" Opfer darbringen zur Erinnerung an das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, wie das schon im Opferungsgebet „Suscipe Sancta Trinitas" gesagt war. — Das folgende „Supra quae propitio" spricht die Bitte aus, Gott möge dieses Opfer gnädig und wohlgefällig annehmen, wie er die Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs angenommen hat; denn obwohl das Opfer „rein und heilig" ist, unsere Hände, die es darbringen, sind sündenbefleckt, und daher haben wir Grund, den Herrn um gnädige Annahme unseres Opfers zu bitten. — Das „Supplices te rogamus" fleht zu Gott, er möge das Opfer, „durch die Hand seines heiligen Engels" „auf den erhaltenen Altar vor sein Angesicht" bringen lassen, damit alle, welche an dem hochheiligen Leib und Blut seines Sohnes teilnehmen, die

Fülle des himmlischen Segens und aller Gnaden empfangen. — Die beiden letzten Gebete reichen wohl bis ins 4. Jahrhundert hinauf, da nach dem Liber Pontificalis Leos I. († 461) dem „Supra quae" die Worte „sanctum sacrificium, immaculatam hostiam" hinzugefügt hat, und der Verfasser der „Quaestiones Veteris ac Novi Testamenti", der dem 4. Jahrhundert angehört, die Erwähnung des Opfers Melchisedechs in der Meßliturgie kennt. Manche Liturgiker sehen im „Supplices te rogamus" einen Ueberrest der Epiklese und verstehen unter dem heiligen Engel, der die Opfergaben auf den hehren Altar vor Gottes Angesicht bringen soll, den Heiligen Geist (vgl. Cabrol, Die Liturgie der Kirche. Kempten, Kösel 1906, S. 593). Wir hätten dann in unserem Gebet eine spätere Deutung der Epiklese vor uns; nicht die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi wäre ihr Inhalt, sondern unsere eigene Verwandlung aus natürlichen, fleischlichen in übernatürliche, göttliche Menschen durch den Genuß der Eucharistie. Wir halten diese Erklärung für unbegründet, denn einmal ist der eigentliche Inhalt der Epiklese verschoben; dann ist es nicht Aufgabe des Heiligen Geistes, unser Opfer Gott darzustellen als Mittler. Diese Vermittlungsaufgabe fällt nach der allgemeinen Anschauung der Väterzeit, aus der dieses Gebet stammt, den heiligen Engeln zu. Es ist daher auch nicht Christus zu verstehen unter dem heiligen Engel des „Supplices te rogamus", sondern die Aufgabe, unser Opfer auf den hohen Altar vor Gottes Angesicht zu bringen, fällt dem Engel zu, dessen Schutz Altar und Kirche, wo das heilige Opfer gefeiert wird, anvertraut sind. Diese Anschauung knüpft an Tobias 12, 12 an, wo der Engel Rafael sagt: „Als du mit Tränen betetest, habe ich dein Gebet dem Herrn dargebracht" (vgl. Act. 10, 4. Apoc. 8, 3); sie findet sich schon bei Tertullian (de orat. 16) und im Buch de sacramentis (V, 6), das dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird, heißt es: „Per manus angelorum tuorum" (P. l. 16, 446), was jede andere Auffassung ausschließt.

Wie der Priester vor der Wandlung der lebenden Mitglieder der Kirche gedenkt, so wendet er nun den Verstorbenen seine Fürbitte zu. Der heilige Cyrill von Jerusalem († 347 oder 348) und der heilige Johannes Chrysostomus († 407) bezeugen den Gebrauch, der Verstorbenen beim heiligen Opfer zu gedenken für den Orient; schon in ältester Zeit wurde auch die heilige Messe für die Verstorbenen gelesen. In manchen alten Handschriften des römischen Missale findet sich das Memento mortuorum im Anschluß an das Memento vivorum, während es in einigen gänzlich fehlt. In den Handschriften des 8. und 9. Jahrhunderts begegnet man nicht selten bedeutender Erweiterungen der beiden Mementogebete, die als Ueberreste der Verlesung der Diptychen angesehen werden müssen, weil verschiedene Klassen und Stände von Personen, Wohltäter, Beichtkinder, Verbrüderte angeführt werden, deren beim Opfer be-

sonders gedacht werden soll; diese Einschaltungen waren lange im Gebrauch.

An das Gedenken für die Verstorbenen schließt sich im „Nobis quoque peccatoribus“ die Bitte um Anwendung der Opferfrüchte an die Anwesenden, Priester und Volk. Wie für die Verstorbenen der Ort der Erquickung, des Lichtes und Friedens erfleht wird, so für die Lebenden der Anteil und die Gemeinschaft mit den heiligen Aposteln und Märtyrern. Genannt werden Johannes und Stephanus, Matthias und Barnabas und noch andere hervorragende Märtyrer, die in Rom besonders verehrt wurden, unter ihnen auch die heiligen Frauen und Jungfrauen Felizitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia. Wer der hier erwähnte heilige Johannes sei, läßt sich geschichtlich nicht mehr feststellen, da der Ursprung des Gebetes in Dunkel gehüllt ist; manche Meßerklärer des Mittelalters traten für den heiligen Johannes den Evangelisten ein; am 27. März 1824 erklärte aber die heilige Ritenkongregation, daß der heilige Johannes der Täufer anzunehmen sei. Im Mittelalter wurden auch hier, wie im Communicantes noch andere Heiligennamen eingeschaltet. Die Meßbuchausgabe Pius V. machte all diesen Gebräuchen ein Ende.

Ohne an das „Per Christum Dominum nostrum“ das übliche „Amen“ anzuschließen, fährt der Priester gleich fort: „Per quem haec omnia Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis.“ Diese Worte bieten den Liturgikern keine geringen Schwierigkeiten; während die einen sich bemühen, ihren Sinn mit Beziehung auf die Eucharistie festzustellen, geben andere diesen Versuch als fruchtlos auf und sagen, es sei dieses Gebet ursprünglich ein Segen für die nicht konsekrierten Opfergaben an Brot und Wein gewesen, die nach der Messe als geweihte Eulogien an die Gläubigen ausgeteilt wurden, welche die Kommunion nicht empfangen hatten. Und in der Tat beweisen die Handschriften, daß die Kirche in früherer Zeit an dieser Stelle die Segnung verschiedener Früchte, auch von Brot und Wein, eingeschaltet hat. Es würde diese Segnung den Abschluß der Wandlung und den Uebergang zur Kommunion bilden. Doch so sehr diese Auffassung auch geschichtlich begründet sein mag, sie muß jetzt der theoretischen Erklärung weichen; denn die Worte: „haec omnia bona“ können heute im Munde des Priesters, zumal er dabei über die heiligen Gestalten das Kreuzzeichen macht, nur von den vor ihm liegenden Opfergaben verstanden werden. Es müssen daher auch die Worte: „creas, sanctificas, vivificas, benedicis“ von den heiligen Gestalten und dem unter ihnen verborgenen Fleisch und Blut Christi erklärt werden, und in dieser Auffassung gewinnen sie den Sinn einer Anerkennung der göttlichen Majestät, von der alles Leben, alle Heiligkeit, aller Segen ausgeht; ihm verdanken wir auch die erhabenen Opfergaben, die wir darbringen. — Es schließt sich daher an diese Danksagung sehr gut die herrliche Doxologie: „Per ipsum

et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria." Das „per ipsum" drückt die gottmenschliche Würde Christi aus, in der er als Haupt der ganzen Schöpfung auch ihren Zweck, die Verherrlichung Gottes, aufs vollkommenste erfüllt (vgl. das „per quem" der Präfation); das „cum ipso" drückt seine Wesensgleichheit mit dem Vater aus, durch die er selbst auch Anteil hat an der Verherrlichung des Vaters; das „in ipso" bezeichnet seine Wesenseinheit mit dem Vater. — Der Priester schließt den Kanon, wie er ihn begonnen hat, mit lauter Stimme. Das große eucharistische Gebet, zu dem er die versammelte Gemeinde mit dem „Dominus vobiscum" und den folgenden Mahnungen eingeladen hat, ist zu Ende. Und das Volk antwortet auf das unser ganzes Sinnen und Trachten immer wieder der Zeitlichkeit entrückende „Per omnia saecula saeculorum" mit „Amen", das hier eine große Bedeutung hat: es bestätigt und bekräftigt die ganze hochheilige Handlung.

V.

Mit dem „Pater Noster" beginnt der dritte Teil der eigentlichen Opferhandlung, das Opfermahl, die Kommunion. Nach dem Wunsch der heiligen Kirche (Trid. s. XXII de sacrif. missae cp. 6) sollten alle anwesenden Gläubigen daran teilnehmen. Der Priester beginnt diesen Teil mit dem Gebet des Herrn, das in seiner vierten Bitte auf das Himmelsbrot hinweist, das uns jenes übernatürliche Leben vermittelt, welches uns Christus der Herr durch sein Kreuzesopfer verdient hat. Auf die Zeugnisse der Väter (vgl. Bock S. J., Die Brotbitte des Vaterunsers. Paderborn 1911) und der ältesten orientalischen Liturgien gestützt, nehmen die Liturgiker an, daß das Gebet des Herrn schon seit apostolischer Zeit bei der Opferfeier gebetet wurde. Es erhielt in den Liturgien des Morgen- und Abendlandes eine feierliche Einleitung, welche auf die Erhabenheit seines Urhebers und seines Inhaltes hinweist. Seine heutige Stelle erhielt es in der römischen Liturgie durch Gregor den Großen. — Im „Libera nos", welches Embolismus genannt wird, und schon in die altchristliche Zeit hinaufreicht, wird die siebente Bitte weiter ausgeführt und mit der gewöhnlichen doxologischen Form geschlossen.

Nun folgt die Brechung des Brotes, die auf das Vorbild Christi zurückgeht. Die Evangelien und Paulus berichten, daß er das Brot brach — ἔκλασεν — und diesem Gebrauch wurde solche Bedeutung beigelegt, daß die ganze Feier der Eucharistie im Altertum oft einfachhin „fractio panis" genannt wird. Die Brechung des Brotes hatte den Zweck, dasselbe für die Austeilung der Kommunion bereit zu machen, heute hat sie in der römischen Liturgie nur mehr sinnbildliche Bedeutung. Um die Auferstehung Christi und die unzertrennliche Vereinigung seines Leibes und Blutes zu versinnbilden, vermischt der Priester ein Teilchen der Hostie mit dem

heiligen Blute. Er spricht oder singt dazu den Friedenswunsch: „Pax Domini sit semper vobiscum", der an den Ostergruß des auferstandenen Heilandes erinnert. Der Friede ist die herrlichste Frucht der Liebe, und die Liebe die Hauptwirkung der heiligen Kommunion.

An diesen Friedenswunsch schließt sich ein inniges Gebet um den Frieden und der Friedenskuß. Das dreimalige „Agnus Dei", welches dazwischentritt, ist erst eine spätere Einschaltung; es wurde ursprünglich vom Chor und Volk zur Brechung des Brotes gesungen Doch stört diese Anrufung des Lammes Gottes den Gedankengang nicht, im Gegenteil sie vermittelt den Uebergang zu den folgenden Gebeten, die an Christus den Herrn gerichtet sind, während der Priester sich bisher an den Vater oder an den dreieinigen Gott gewendet hat. Und gerade die Anrede „Agnus Dei" entspricht dem Opfercharakter des auf dem Altar unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtigen Heilandes (vgl. Joh. 1, 29. Apoc. 5, 6; 12, 11). Das „miserere nobis", die Bitte um Erbarmen, schließt ein Bekenntnis unserer Sündhaftigkeit ein, und die Sünde ist ja das einzige Hindernis des Friedens, den der Zusatz zum dritten „Agnus Dei" ausdrücklich erbittet: „dona nobis pacem". Das „Agnus Dei" ist auch ins Gloria aufgenommen und wird am Schluß der Litaneien gebetet, darin liegt ein Beweis, wie alt und beliebt diese Anrufung ist. — Das Gebet um den Frieden knüpft an die Verheißung des Herrn Joh. 14, 27 an und erhält dadurch große Kraft, der Priester weist daher im Gefühl seiner Sündhaftigkeit auf den Glauben der Kirche hin und fleht, Gott möge ihr nach seinem Willen Frieden und Eintracht gewähren.

Der Friedenskuß, der sich im Hochamt hier anschließt, war in alter Zeit, wie uns die Briefe der Apostel bezeugen, allgemein in Uebung bei den Zusammenkünften der Gläubigen; die Bande der Einheit, mit denen Glaube und Liebe sie miteinander verband, waren so innig und lebendig, daß der Friedenskuß der naturgemäße Ausdruck ihrer Gefühle war. Mit dem Anwachsen der Zahl der Gläubigen verlor sich dieses innige und zarte Verhältnis, und so kam auch der Friedenskuß außer Uebung. An manchen Orten wurde der Friedenskuß mit Bezug auf die Mahnung des Herrn Mt. 5, 23 f. schon vor der Opferung gegeben; anderwärts schloß er sich an das „Pater noster" an als Uebung der in der fünften Bitte ausgedrückten Nächstenliebe, die allen zu verzeihen bereit ist; die römische Liturgie schaltet ihn sehr passend nach dem Friedensgebet ein, das auf den Empfang des Liebesbrotes vorbereitet.

Die beiden folgenden Orationen beziehen sich unmittelbar auf den Empfang der heiligen Kommunion und haben den würdigen, fruchtbaren Genuß derselben zum Gegenstand. Das erste findet sich bereits in den Quellen des 11. Jahrhunderts, das zweite stammt aus späterer Zeit und wurde an manchen Orten erst nach dem „Domine non sum dignus" gesprochen. — Das „Domine non sum dignus" verdanken wir dem ebenso demütigen wie vertrauens-

vollen Glauben des Hauptmannes von Kapharnaum (Mt. 8, 8); es wird dreimal wiederholt und soll in den Herzen des Priesters und Volkes gleiche Gesinnungen wecken. Vereinzelt kommt es schon im 11. Jahrhundert vor, wurde aber erst im Laufe des Mittelalters allgemein gebräuchlich; in den Meßritus der Dominikaner wurde es bis heute nicht aufgenommen, für die römische Meßliturgie hat es Pius V. allgemein angeordnet. Auch das kurze Gebet, das der Priester zum Genuß der Hostie spricht: „Corpus Domini nostri Jesu Christi, custodiat animam meam in vitam aeternam" wurde in dieser Fassung von Pius V. ins römische Meßbuch aufgenommen; vorher begegnete man verschiedenen Formen.

Nach kurzer Betrachtung der großen, ihm zuteil gewordenen Gnade trinkt der Priester, indem er einen ganz ähnlich lautenden Segensspruch vorausschickt, das heilige Blut und spendet dann dem Volk die heilige Kommunion oder nimmt, wenn niemand zum Empfang der Opferspeise sich einfindet, die vorgeschriebenen Ablutionen vor. Alles, was mit dem heiligsten Sakramente in Berührung kam, muß, so fordert es die dem großen Geheimnisse schuldige Ehrfurcht, geziemend purifiziert werden, Corporale, Kelch, Finger, Mund. Dazu spricht der Priester recht innige Dankgebete, die offenbaren, was seine Seele in diesem Augenblick bewegt. Das „Quod ore sumpsimus" findet sich bereits im Sakramentarium Leonianum und Gelasianum als Postcommunio. Das „Corpus tuum Domine" stammt aus späterer Zeit und fand erst durch das Missale Pius V. allgemeine Annahme, denn die Dominikaner haben es noch nicht in ihrem Ritus.

Während der Austeilung der Kommunion an die Gläubigen, die oft längere Zeit in Anspruch nahm, wurde in alter Zeit wie zum Einzug des Priesters und zur Darbringung der Opfergaben ein Psalm gesungen. Mit dem Aufhören der täglichen Kommunion der Gläubigen kam auch der Psalm in Wegfall, nur die Antiphon blieb uns als Communio erhalten, sie wird wie Introitus und Offertorium heute auch vom Priester gebetet, während ursprünglich der Psalm nur vom Chor gesungen wurde. Auf die Communio folgt das Schlußgebet, das wegen seiner Stellung Postcommunio genannt wird. Der Priester ladet mit den üblichen Einleitungsformen „Dominus vobiscum" und „Oremus" die Gemeinde zur geistigen Anteilnahme ein und fleht für sich und die Gläubigen um reiche, nachhaltige Früchte der heiligen Kommunion. In den Postkommunionen finden wir daher die vielfachen Wirkungen des heiligsten Altarsakramentes in den schönsten und reichsten Formen ausgedrückt. Im sprachlichen Aufbau trägt die Postcommunio ganz die Gestalt der Kollekte und Sekrete. Nochmals grüßt der Priester das Volk mit dem Segenswunsch: „Dominus vobiscum" und gibt ihm dann die Erlaubnis wegzugehen mit dem Zuruf: „Ite missa est." Es ist das ein sehr alter, schon von Tertullian erwähnter Gebrauch,

von dem die heilige Opferfeier ihren Namen Missa hat, was gleichbedeutend mit dimissio ist. Nach der Vormesse fand nämlich in alter Zeit eine ähnliche Entlassung der Katechumenen statt. An gewissen Tagen tritt an Stelle des „Ita missa est" das „Benedicamus Domino", ein Gebrauch, der vom Micrologus schon fürs 11. Jahrhundert bezeugt wird.

Nochmals bittet der Priester am Schluß der heiligen Handlung im „Placeat" die heilige Dreifaltigkeit um gnädige Annahme des Opfers und spendet hierauf dem Volk seinen Segen. Während das „Placeat" aus späterer Zeit stammt, reicht die Spendung des Segens am Schlusse der Messe in die älteste Zeit hinauf. Der Priester will dem Mittleramt, das er ausgeübt hat, nochmals feierlich Ausdruck geben, um in geistiger Gemeinschaft mit dem Volke zu bleiben. Nach den Apostolischen Konstitutionen gab der Priester den Segen, indem er ein Gebet über das Volk sprach, zu dem der Diakon die Anwesenden aufforderte, das Haupt zu neigen; wir haben diese Segensgebete noch in der Fastenzeit. Der Segen durch das mittels einer Handbewegung gebildete Kreuzzeichen kam erst später auf; das Kreuzzeichen wurde früher auch mit der Patene gemacht. Der Segen wurde meist auch vor dem „Placeat" und vor dem „Ita missa est" gegeben, die heutige Anordnung kam erst durch das Missale Pius V. zu allgemeiner Geltung.

Zum Schluß liest der Priester noch das Initium des Johannesevangeliums. Durandus ist der erste, der diesen Gebrauch erwähnt, im 13. Jahrhundert. Die meisten handschriftlichen und selbst viele gedruckte Missalien des 15. Jahrhunderts kennen ihn noch nicht. Wahrscheinlich kam der Gebrauch dadurch auf, daß manche Gläubige aus besonderer Verehrung für dieses so erhabene und geheimnisvolle Initium den Priester ersuchten, er möge es vom Altare aus über sie beten; sie versprachen sich von dieser frommen Uebung einen besonderen Schutz gegen die Anfechtungen der bösen Geister. Man trug aus diesem Grunde in früherer Zeit vielfach das Initium des Johannesevangeliums auf einem Blatt geschrieben stets in der Tasche oder am Leibe bei sich. Durch Pius V. wurde die Lesung des Schlußevangeliums allgemein vorgeschrieben. Mit „Deo gratias" schließt die erhabene Feier.

Der Aufbau der römischen Meßliturgie, den wir im vorausgehenden kurz gezeichnet haben, ist das Werk einer Jahrhunderte langen Entwicklung. Christus hat den Grund zu diesem herrlichen Bau gelegt, als er im Abendmahlsaal das heiligste Altarsakrament einsetzte. Er hat uns damit ein Opfer gegeben, das uns in den Stand setzt, sein blutiges Opfer am Kreuze Tag für Tag auf unseren Altären geheimnisvollerweise zu erneuern und Gott einen Dienst zu entrichten, der seiner unendlichen Majestät vollauf würdig ist. Mit der Einsetzung der Eucharistie hat Christus aber nicht bloß den Grundstein zum Bau der Liturgie gelegt, sondern auch die Hauptzüge des

ganzen Baues gegeben. Die Feier des Ostermahles, die der Einsetzung der Eucharistie vorausging, war das Vorbild unserer Vormesse, die mit ihren Hauptbestandteilen: Psalmodie, Lesung, Gebet an den Gottesdienst der Synagoge sich anlehnt, wenn auch die einzelnen Formen erst im Laufe der späteren Jahrhunderte ihre heutige Gestalt erhielten. Das große Danksagungsgebet, das der Hausvater im Alten Bund zum Genuß des Osterlammes verrichtete, wirkte vorbildlich auf die Gestaltung des eucharistischen Dankgebetes, aus dem sich der Kanon unserer Messe mit der Präfation entwickelt hat. Und wenn es uns auch nicht möglich ist, all die Bauleute auszuforschen, die zu dem Werke beigetragen haben, und wenn auch der Bau nicht nach einem einheitlichen, vorgezeichneten Plan ausgeführt wurde, sondern menschlich gesprochen, auch zufällige geschichtliche Umstände ihren Einfluß geltend machten, der ganze Aufbau trägt doch das Zeichen jenes Geistes an sich, der die Quelle alles gesunden Lebens ist im Reiche der Natur wie im geheimnisvollen Reiche der Gnade. Auch von der römischen Meßliturgie gilt das Wort der Weisheit (1, 7): „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut."

Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete.

Von † P. Josef Hilgers S. J.

II. Die Ablaßgebete.

Die Kreuzwegabläße sind sozusagen die einzigen, welche an rein innerliches Gebet geknüpft sind. Und selbst hiebei wird das Gebet, wenn nicht zu einem mündlichen, so doch in Wahrheit zu äußerer Gottesverehrung durch das Gehen von Station zu Station, durch den Besuch des Kreuzweges, abgesehen davon, daß man für gewöhnlich bei der Kreuzwegandacht mündliches Gebet mit der Betrachtung vereinigt. Zu den Ablaßgebeten müssen also fast immer mündliche Gebete angewendet werden. Der Beter muß, um Abläße zu gewinnen, ganz mit Herz und Mund dabei sein. Hiemit befaßte sich eine Abhandlung im vorigen Hefte dieser Zeitschrift.[1]) Nach dem Beter (quis?) kommen die Gebete (quid?), welche zur Ablaßgewinnung zu verrichten sind. Damit beschäftigt sich die gegenwärtige Arbeit.

Von den Ablaßgebeten, ebenso wie von allen Ablaßwerken, gilt zunächst die allgemeine Regel, daß zur Gewinnung eines Ablasses ein Gebet, zu dem man auf einen anderen Titel hin schon verpflichtet ist, ohne besondere Erlaubnis des Papstes nicht dienen kann. Deshalb darf der Priester das vorgeschriebene tägliche Breviergebet hiezu nicht gebrauchen. Er kann aber wohl die Danksagung

[1]) L. Ou.-Schr. 1918, S. 47 ff.

nach der heiligen Messe als Gebet nach der Meinung des Papstes, also als Ablaßgebet in diesem Sinne, gelten lassen, weil er zu allen Gebeten seiner Danksagung nicht streng verpflichtet ist. Verrichtet man alsbald nach der heiligen Messe das bekannte Ablaßgebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" und opfert man die übrige Danksagung nach der Meinung des Papstes auf, so gewinnt man auf leichte Weise, ohne in Gefahr zu sein, dieses Gebet im Laufe des Tages zu vergessen, den vollkommenen Ablaß und wird alsdann, um des Ablasses willen, der ja auch eine kostbare Frucht des Blutes Christi ist, die ganze Danksagung inniger und mit mehr Nutzen halten. Und wenn man auch mit dem oftmaligen „Gloria Patri" und dem „Magnificat" im eigentlichen Breviergebet keinen Ablaß gewinnt, obgleich ein solcher mit diesen Gebeten verbunden ist, so wird doch der häufige Gebrauch dieser Ablaßgebete außerhalb des Breviers nicht bloß Ablaß einbringen, sondern mich auch dazu bringen, beim Beten des Breviers mit mehr Andacht und Liebe diese Gebete zu sprechen und damit das ganze Gebet zu durchwürzen. So könnte es auch ratsam sein, bei der Ablaßgewinnung als Gebet nach der Meinung des Papstes bald diesen, bald jenen Teil, Psalm, Hymnus aus dem Offizium des Tages zu wiederholen. Das Breviergebet würde gewiß Nutzen davon haben.

Den Ordensleuten schreibt die Regel, die Konstitution, gewöhnlich Werke der Uebergebühr vor, die an und für sich nicht unter Sünde verpflichten. Solche Uebungen der Andacht und des Gebetes können daher sehr wohl als Gebete nach der Meinung des Papstes und als eigentliche Ablaßgebete dienen. Im einzelnen gilt dies von den kleinen Tagzeiten der Mutter Gottes, mit denen Ablaß verbunden ist und die in manchen religiösen Genossenschaften nach der Regel Tag für Tag gebetet werden. Der Gedanke an den Ablaß würde bei solchen Uebungen sicherlich ein heilsamer Sporn zur Andacht und Innerlichkeit sein.

Zu den in der heiligen Beichte auferlegten Bußgebeten ist jedes Beichtkind durch das Sakrament, und zwar unter Sünde, verpflichtet. Legt mir also der Beichtvater eine Buße von fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, mit Ehre sei dem Vater auf, so kann ich mit dieser Bußübung *nicht* zugleich das Gebet nach der Meinung des Papstes zur Erlangung eines Ablasses verrichten. Legt aber der Beichtvater das Ablaßgebet nach der heiligen Kommunion zur Buße auf, so gewinnt man dennoch zugleich den mit demselben verbundenen vollkommenen Ablaß. Früher haben die Gottesgelehrten wohl über diesen letzten Punkt gestritten, da die einen sagten, die Bußgebete verpflichten schon an und für sich wie das Brevier, also kann man dieselben nicht zugleich als eigentliche Ablaßgebete gebrauchen, während die anderen wohl richtiger bemerkten, daß die Kirche mit den eigentlichen Ablaßgebeten den Ablaß verbunden hat, *bevor* der Beichtvater sie als Buße auferlegte und daß

dieser sie nun so auferlegt, wie sie von der Kirche gestaltet sind, also in Wirklichkeit als Ablaßgebete, bereichert mit dem Ablaß, ja, daß er sie oft gerade deshalb auferlegt, weil Ablaß an dieselben geknüpft ist. Da entschied im Jahre 1901 Papst Leo XIII. mit der Ablaßkongregation die Streitfrage dahin, daß die Gebete und Tugendübungen, welche die Beichtväter als Bußen auferlegen, in der Tat auch zur Gewinnung der mit denselben im einzelnen verbundenen Ablässe dienen.[1]) Ausdrücklich sei bemerkt, daß diese Entscheidung von allen Gebeten und Tugendübungen der Buße gilt, nicht bloß von den mündlichen Gebeten, sie gilt aber nicht für die Gebete nach der Meinung des Papstes, weil mit diesen nicht eigens und im einzelnen Ablaß verbunden ist. Dieselben sind vielmehr, obgleich sie Ablaßgebete genannt werden, eine Ablaßbedingung, die, wie oben schon gesagt, nicht mit den Bußgebeten erfüllt werden kann.[2]) Immerhin kann man sagen, daß die kirchliche Entscheidung eine Ausnahme von der allgemeinen Regel für die Bußgebete feststellte. Wer zur Buße den Kreuzweg gehen oder den Rosenkranz beten muß, genügt jedenfalls zwei Verpflichtungen mit demselben Bußgebet und wird aller Abläße des Kreuzweges oder des Rosenkranzgebetes teilhaftig. Ebenso kann das Beichtkind, dem zur Buße eine einmalige oder tägliche Betrachtung auferlegt wurde, dieser Verpflichtung gerecht werden durch die tägliche Betrachtung, die es nach seiner Ordensregel hält und kann dabei auch den damit verbundenen Ablaß gewinnen.

Aus der erwähnten Ausnahme folgt nun für den Beichtvater, daß er sehr gut daran tut, gerade eigentliche Ablaßgebete, also Gebete, mit denen eigens Ablaß verbunden ist, als Buße in der Beichte vorzuschreiben. Durch die Aussicht auf den Ablaß erleichtert er dem Beichtkinde die Buße und lehrt es überhaupt den Gebrauch der Ablaßgebete und Hochschätzung des Ablasses. Und dadurch gelingt es ihm auch, die Beichtkinder zu leichter und gewinnreicher Uebung der täglichen Gebete zu bringen. Die Erweckung der drei göttlichen Tugenden, der Engel des Herrn beim Glockenzeichen, das Kreuzzeichen selbst, das „Seele Christi, heilige mich" und das „Gedenke, o gütigste Jungfrau", die Anrufung der heiligsten Namen Jesus, Maria, Josef und das Gebetchen: „Engel Gottes, der du mein Beschützer bist" mit so vielen anderen kurzen, kräftigen Stoßgebetchen, um nicht zu reden von den Litaneien des Namens Jesu, des Herzens Jesu, der Mutter Gottes und des heiligen Josef, sind schöne Ablaßgebete, die sich ebensosehr zu Bußgebeten als zu den täglichen Morgen- und Abendgebeten eignen. Ein Beichtkind aber, das sich bemüht, täglich Ablaß zu gewinnen, muß sich und wird sich in derselben Weise befleißen, das Herz wenigstens vor schwerer Sünde zu bewahren, denn es weiß, daß es sonst überhaupt keine Abläße

[1]) Act. S. Sed. XXXIV, 125 s. 9.
[2]) Vgl. voriges Heft S. 49.

mehr gewinnen kann. Sicherlich eine kostbare Frucht des Bußgebetes! Wie leicht auch kann man mit dem Kreuzzeichen, mit einem Stoßgebetchen, wie „Alles für dich, heiligstes Herz Jesu" die gute Meinung erneuern! Und werden die Kinder, das Volk und die Beichtkinder alle dem Katecheten, dem Prediger, dem Beichtvater nicht dankbar sein, wenn er sie über diese Ablaßgebete unterrichtet und sie die Uebung derselben lehrt?

Für die Ablaßgebete ist von der Kirche ausdrücklich eine zweite allgemeine Regel aufgestellt, die aber schon in der ersten oben besprochenen wie ein besonderer Fall derselben enthalten ist oder doch daraus folgt. Dieselbe besagt, daß man mit ein und demselben Ablaßgebet nicht mehrere oder verschiedene Ablässe, die unter verschiedenen Titeln daran geknüpft sind, gewinnen kann, wofern dies nicht im einzelnen vom Papste zugestanden wurde.

Das neue kirchliche Gesetzbuch enthält diese Regel im Kanon 933. Derselbe lautet wie folgt: „An eine und dieselbe Sache und an einen und denselben Ort (an einen Rosenkranz oder an eine Kirche) können mehrere Ablässe unter verschiedenen Ablaßtiteln geknüpft werden; durch ein und dasselbe Werk aber, für welches Ablässe unter verschiedenen Titeln bewilligt sind, können nicht mehrere verschiedene Ablässe gewonnen werden, es sei denn, daß es sich um Beichte und Kommunion handle oder daß ausdrücklich etwas anderes festgesetzt wurde."

Man kann an demselben Tage viele, sowohl vollkommene als unvollkommene Ablässe gewinnen. Manche derselben kann man auch gewinnen durch die Verrichtung der gleichen oder derselben Ablaßgebete. Und dies gilt für die Ablaßgebete aller Klassen. Zu den vollkommenen Ablässen wird sehr oft als Bedingung Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben. Wenn jemand nun an demselben Tage drei oder zehn solcher Ablässe teilhaft werden kann, so genügt es nicht, die Gebete einmal nach der Meinung des Papstes zu sprechen. Er hat, wofern er die drei oder zehn Ablässe erlangen will, drei- oder zehnmal die Verpflichtung zu jenen Gebeten und das einmalige Gebet kann nicht zur Erfüllung dieser verschiedenen Verpflichtungen dienen. Für jeden Ablaß muß er also die Gebete wiederholen. Handelt es sich um einen sogenannten toties-quoties-Ablaß, so gewinnt jeder einen vollkommenen Ablaß in der bestimmten Ablaßfrist eben so oft (toties), als er (quoties) innerhalb dieser Zeit die dazu vorgeschriebene Bedingung oder das Ablaßwerk erfüllt. Diese Bedingung oder dieses Werk ist gewöhnlich Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes. Deshalb gewinnen alle Gläubigen zum Allerseelentage vollkommenen Ablaß, so oft sie nach Empfang der heiligen Sakramente in der Ablaßfrist von 36 Stunden eine Kirche besuchen und dort nach der Meinung des Papstes beten. Also nicht bloß der Kirchenbesuch, sondern auch das Ablaßgebet muß so oft (toties) wiederholt werden, als (quoties) man den Ablaß ge-

winnen will. Muß zur Ablaßgewinnung an demselben Tage mit seinen 24 Stunden nur das Gebet nach der Meinung des Papstes, nicht aber der Kirchenbesuch mehrere Male wiederholt werden, so könnte man für alle diese Gebete gelten lassen oder aufopfern eine entsprechende Gebetszeit, welche man mit mündlichem oder mit betrachtendem und mündlichem Gebete ausfüllt.

Beim schmerzhaften Rosenkranz muß man, um die Ablässe des Rosenkranzgebetes zu erhalten, die fünf Geheimnisse dieses Rosenkranzes, also des bitteren Leidens, betrachten. Zum Kreuzweg ist eine solche Betrachtung, und zwar über jedes beliebige Geheimnis des Leidens unseres Heilandes als einziges Ablaßwerk vorgeschrieben. Sehr gut und passend kann man deshalb den Kreuzweg gehen von Station zu Station, den Rosenkranz andächtig betend. Allein man kann alsdann nicht durch ein und dasselbe Gebet sowohl die Ablässe des Kreuzweges als auch die des Rosenkranzgebetes gewinnen. Man erhält nur die eine von den beiden Arten, welche man gewinnen will.

Manche Ablässe gewinnt man, wie früher bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse gesagt wurde, durch Verrichtung beliebiger Gebete, die man selbst frei wählt. So gibt es zum Beispiel verschiedene, mit Ablaß versehene neuntägige Andachten, die man mit solchen Gebeten halten kann. Einige dieser Novenen darf man zu beliebiger Zeit vornehmen. Und so widerspricht es sich nicht, daß ich an demselben Tage die Andachtsübung zur Gewinnung der Ablässe zweier oder mehrerer verschiedenen Novenen halte. Wenn ich nun zu dieser Uebung dieselben Gebete wähle, so genügt es nicht, sie einmal zu verrichten, ich muß sie für jede Novene und deren Ablässe eigens beten. Zu jeder Ablaßbewilligung muß ich besondere Gebete verrichten.

Bei den eigentlichen Ablaßgebeten, den mit Ablaß beschenkten Gebetsformeln, versteht sich die Anwendung der zweiten allgemeinen Regel noch mehr von selbst. Es heißt ja bei sehr vielen dieser Ablaßgebete in der Bewilligung ausdrücklich: Ablaß von 100 Tagen oder 300 Tagen oder 7 Jahren und 7 Quadragenen jedesmal, so oft man das Gebet verrichtet. Damit ist klar genug gesagt, daß man den Ablaß so oft gewinnen kann, als man will, aber auch, daß man ebenso oft das Gebet andächtig verrichten oder wiederholen muß.

Heißt es dagegen in der Ablaßbewilligung, ein bestimmter Ablaß könne durch Verrichtung des Gebetes dreimal im Tage beim Läuten des „Engel des Herrn" oder morgens und abends oder nur einmal im Tage gewonnen werden, so muß das Ablaßgebet dementsprechend auch drei- oder zwei- oder einmal am Tage gesprochen werden, will man ebenso oft des Ablasses teilhaftig werden. Wer in jenen drei Fällen die verschiedenen Gebete nur einmal betete, würde in allen drei Fällen auch nur einmal den betreffenden Ablaß gewinnen, und wer umgekehrt in allen drei Fällen dieselben Gebete

dreimal oder häufiger verrichtete, würde dennoch die betreffenden Ablässe nur je drei- oder zwei- oder einmal erlangen.

Es kommt aber auch vor, daß in der Verleihung des Ablasses, sei es nun ein vollkommener oder ein unvollkommener, nichts gesagt ist, ob man denselben nur einmal oder mehrere Male oder jedesmal nach Verrichtung des Gebetes erhält. Deshalb, um die Gläubigen nicht im Ungewissen zu lassen, hat die Kirche für alle drei Fälle, in welchen die Ablaßurkunde selber nichts bestimmtes über die Zahl festsetzt, einheitlich erklärt, daß man alsdann die vollkommenen Ablässe nur einmal am Tage gewinnt, die unvollkommenen aber umgekehrt so oft, als man die Gebete wiederholt. Diese Erklärung des Papstes für die vollkommenen Ablässe wurde zuerst im Jahre 1678 vom Papst Innozenz XI. erlassen.[1]) Die päpstliche Entscheidung aber über die unvollkommenen gab Papst Pius X. im Jahre 1914.[2]) Beide Erklärungen wurden im neuen kirchlichen Gesetzbuch ausdrücklich für die Zukunft bestätigt. Daraus folgt, daß man durch Wiederholung des Gebetes „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" nach jeder heiligen Kommunion den vollkommenen Ablaß nicht zwei- oder mehrmal gewinnen kann. Man kann denselben nur einmal nach der Kommunion an jedem Tage gewinnen; also auch der Priester, welcher Weihnachten und Allerseelen zwei- oder dreimal das heilige Meßopfer darbringt. Dagegen gewinnt man durch das Stoßgebet: „Cor Jesu eucharisticum, cordis sacerdotalis exemplar, miserere nobis" 300 Tage Ablaß, so oft man es betet, obgleich die ursprüngliche Ablaßurkunde des Jahres 1907 nichts davon sagte.[3])

Während es nur wenige vollkommene Ablässe gibt, die man innerhalb der Ablaßfrist von 36 Stunden toties-quoties durch Kirchenbesuch mit Gebet gewinnen kann, gibt es zahlreiche kleine Gebete, durch welche man jedesmal, so oft man sie betet, einen unvollkommenen Ablaß erlangt. Sie sind für die Gläubigen die lebendige und nie versiegende Quelle, die ergiebigste Fundgrube der Ablaßschätze geworden.

Vollkommenen Ablaß gewinnt man an bestimmten Tagen toties-quoties, so oft man alsdann eine bestimmte Kirche besucht und dort nach der Meinung des Papstes betet. Die vornehmsten dieser Tage sind: Allerseelentag, Portiunkulafest, Rosenkranzfest, Skapulierfest, Fest der schmerzhaften Mutter und Dreifaltigkeitsfest. Doch sind das immerhin nur wenige Tage und nicht alle, vielleicht nur wenige, können an diesen Tagen den reichen Ablaß oftmals gewinnen. Viele dagegen, ja alle, können Tag für Tag und Stunde für Stunde, selbst bei der Arbeit und in der Hitze des Kampfes mit den Ablaßgebeten Ablässe über Ablässe gewinnen. Und wer sich

[1]) Decr. auth. n. 18, vgl. Beringer-Hilgers I, 136.
[2]) Act. Ap. Sed. VI, 379; Beringer-Hilgers I 135; 610.
[3]) Act. S. Sed. XL, 719; Beringer-Hilgers I, 195; 610.

dessen befleißt, der bewahrt sein Herz und Leben rein von der Sünde; denn ist die Seele auch nur mit einer schweren Sünde befleckt, so kann man nicht den kleinsten Ablaß gewinnen. Und wer sich dessen befleißt, der weiht und heiligt sein Tageswerk und Lebenswerk, der macht Mühen und Arbeit, Sorgen und Leiden zu Gebet und zu einem Werk der größeren Ehre Gottes; der liebt Gott mit reinem Herzen und liebt die armen Seelen. Unsere Mutter, die Kirche, weiß recht wohl, warum sie durch die Aussicht auf so viele reiche Ablässe ihre Kinder anlockt. Sie hat in der Tat dabei die größere Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge. Wenn aber der Priester den Nutzen und Wert der Ablässe und Ablaßgebete nicht zu schätzen weiß, wie soll das gläubige Volk dazu kommen?

Für jeden Ablaß oder richtiger zu jeder besonderen Ablaßbewilligung, die einem Gebet zuteil geworden, muß also das Gebet wiederholt werden. Nun gibt es aber auch hier eine allgemeine und eine besondere Ausnahme. Es gibt nämlich erstens nicht wenige Ablaßbewilligungen, welche ausdrücklich für das Beten, auch das einmalige, eines und desselben Gebetes verschiedene Ablässe verleihen. Alle derartigen Verleihungen bilden die allgemeine Ausnahme. Und es gibt zweitens eine besondere Bewilligung, welche klar und bestimmt sagt, daß man in diesem besonderen Falle das Gebet, welches zur Gewinnung von zwei verschiedenen Arten von Ablaß an und für sich wiederholt werden müßte, nur einmal zu verrichten braucht, um beide Arten von Ablässen zu erlangen. Dieses wäre die besondere Ausnahme. Die Ausnahmen sind auch in dem obigen Kanon 933 angedeutet.

Einige Beispiele mögen zunächst die allgemeine Ausnahme erklären. Wer täglich wenigstens einmal die drei göttlichen Tugenden erweckt, gewinnt erstens täglich (wenigstens einmal) Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, zweitens allmonatlich außerdem einen vollkommenen Ablaß und drittens in der Todesstunde den vollkommenen Sterbeablaß. Wohl ist zur Erlangung des monatlichen Ablasses noch Empfang der heiligen Sakramente und Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben, allein die tägliche Verrichtung der drei Tugendakte ist der eigentliche und einzige Ablaßtitel, worauf hin man alle diese verschiedenen Ablässe gewinnt.[1])

„Engel Gottes, der du mein Beschützer bist, erleuchte, beschirme, leite und regiere mich, der ich dir von des Höchsten Vaterliebe anvertraut bin. Amen." Wer täglich mit diesem Gebetchen seinen heiligen Schutzengel verehrt, gewinnt jeden Tag einen Ablaß von 100 Tagen, jeden Monat einen vollkommenen Ablaß (nach Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes), jedes Jahr am Schutzengelfest einen vollkommenen, wofern er das Gebetchen täglich am Morgen und am Abend verrichtet und die eben

[1]) Beringer-Hilgers I, 167 f.

genannten vier Ablaßbedingungen erfüllt, und schließlich für sein ganzes Leben den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde.[1]) Einziges Werk und einziger Titel, um aller dieser Abläße teilhaftig zu werden, ist wiederum nur die Verrichtung des Gebetes.

Aehnlicher Bewilligungen lassen sich noch viele aufzählen. Aber es gibt noch bessere zu unserem Zwecke.

Für das Stoßgebet: „Süßes Herz meines Jesu, gib, daß ich immer mehr dich lieb!" ist bewilligt erstens Ablaß von 300 Tagen, den man jedesmal durch dieses Stoßgebet gewinnt, und zweitens außerdem ein monatlicher vollkommener Ablaß, wofern man das Gebetchen den Monat hindurch täglich verrichtet und die vier oben erwähnten Ablaßbedingungen erfüllt. Pius IX. verlieh diese beiden Abläße im Jahre 1876 für das obige Gebet.[2]) Nun bewilligte Papst Pius X. im Jahre 1908 neue reiche Abläße für sieben Gebete, von denen ein jedes mit dem eben angeführten Stoßgebet zum Herzen Jesu schließt. Verrichtet man die sieben Gebete vollständig, so gewinnt man kraft dieser neuen Gewährung jedesmal Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen; am ersten Freitag jeden Monats und am Herz-Jesu-Feste aber nach Beicht und Kommunion vollkommenen Ablaß. Und dazu erklärte der Papst, daß man außerdem durch die Verrichtung jener sieben Gebete alle dem genannten Stoßgebetchen früher verliehenen Abläße gewinne, also zunächst zu den 7 Jahren und 7 Quadragenen noch siebenmal 300 Tage Ablaß.[3]) Wer die sieben Gebete verrichtet, wird also durch das einmalige Beten derselben zweier verschiedener Ablaßbewilligungen teilhaftig.

Von dem Gebete „Obsecro te" in der Danksagung des Priesters nach der heiligen Messe behauptete man früher, Leo X. habe dafür allen Priestern, die es nach Darbringung des heiligen Meßopfers verrichten, dieselbe Vergünstigung mit Beziehung auf das heilige Meßopfer verliehen, welche er an das „Sacrosanctae" für das Breviergebet des Tages geknüpft hatte. Um der Ungewißheit ein Ende zu machen, bewilligte Papst Pius IX. anstatt einer solchen ungewissen Gnade allen Priestern für das Gebet bei der Danksagung nach ihrer Messe einen Ablaß von 3 Jahren. Allein 66 Jahre nachher, im Jahre 1912, bestätigte Papst Pius X. zwar diesen Ablaß von 3 Jahren, aber verlieh zu demselben auch noch ausdrücklich den Priestern für dasselbe Gebet, wenn sie es kniend (sofern sie nicht daran gehindert sind) verrichten, die Vergebung aller Schuld und aller Fehler, die sie aus menschlicher Gebrechlichkeit beim heiligen Opfer begangen haben.[4]) Somit bekommt der Priester durch das eine Gebet, ohne es ein zweites Mal zu verrichten, eine zweifache Ablaßspendung.

Andere Beispiele liegen noch näher. Ueberall und immer spricht man von den Kreuzwegabläßen und ist mit Recht davon überzeugt, daß, obgleich nichts Genaues über diese Abläße feststeht,

[1]) A. a. O. I, 265. — [2]) Ebd. I, 194. — [3]) Ebd. I, 199 f. — [4]) Ebd. I, 334; Act. Ap. Sed. IV, 642; V, 123.

für die Kreuzwegandacht verschiedene, besonders vollkommene Ablässe durch verschiedene frühere Bewilligungen verliehen sind,[1]) die ein jeder durch den einmaligen Besuch des Kreuzweges alle gewinnt trotz der oben besprochenen allgemeinen Verordnung über das Gewinnen nur eines vollkommenen Ablasses auf den Titel eines Gebetes hin.

Beim Rosenkranzgebete liegt die Sache ganz ähnlich. Verschiedene Ablässe waren für das Rosenkranzgebet bereits durch Papst Sixtus IV. und Benedikt XIII. gewährt worden, 1479 und 1726. Papst Pius IX. bestätigte dieselben und gewährte für das gemeinsame Rosenkranzgebet verschiedene neue im Jahre 1851. Den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft sind unter dem besonderen Titel des Rosenkranzgebetes eine ganze Reihe verschiedener Ablässe bewilligt, von denen einige gar keine Bedeutung hätten, wenn man dieselben nicht zugleich mit den anderen durch ein und dasselbe Rosenkranzgebet gewinnen könnte; denn da sie viel geringer sind als manche andere für das Rosenkranzgebet bewilligte, würde keiner für so geringe Ablässe das Gebet wiederholen, sondern, wenn er dasselbe wiederholt, nur zur Gewinnung der größeren. In dem Ablaßverzeichnis der Rosenkranzbruderschaft gibt es besonders eine Bewilligung, welche die obige Darlegung bestätigt. Unter dem Titel: Für das Beten des Rosenkranzes heißt es an achter Stelle: „5 Jahre und 5 Quadragenen jedesmal, so oft die Mitglieder beim Rosenkranzgebet den Namen Jesus im englischen Gruß andächtig aussprechen." Der Ablaß stammt aus früherer Zeit, als der Name Jesus noch nicht allgemein dem englischen Gruß beigefügt war. Allein in der Rosenkranzbruderschaft gewinnt man auch heute diesen Ablaß zu jedem „Gegrüßet seist du, Maria", das man im Rosenkranz betet. Und jeder ist überzeugt, daß er nun nicht etwa bloß für den Namen Jesus und nur diesen Ablaß gewinnt.[2]) In der Tat wären auch sozusagen alle anderen Ablässe bei dem erwähnten Titel der Rosenkranzbruderschaft überflüssig, weil überholt, da man ja beim Beten des ganzen Rosenkranzes (von 15 Gesetzen) 150mal jenen Ablaß für den Namen Jesus gewinnt. Wenn also die verschiedenen Bewilligungen unter demselben Titel Sinn haben sollen, so muß es möglich sein, durch dasselbe Gebet aller oder verschiedener Ablässe zugleich teilhaftig werden zu können. Natürlich muß man dabei außer dem Gebete alle anderen Bedingungen erfüllen, die bei den einzelnen Ablässen gesetzt sind.

Damit wäre die allgemeine Ausnahme als solche genugsam klargestellt. In allen Fällen dieser Ausnahme haben die Päpste eben für dasselbe Gebet ausdrücklich in den betreffenden Ablaßbewilligungen verschiedene Ablässe verliehen. Papst Pius X. hat aber auch noch eine besondere Ausnahme ausdrücklich und namentlich festgesetzt. Eben wurde gezeigt, daß alle Gläubigen und besonders

[1]) Vgl. a. a. O. I, 378 ff. — [2]) Vgl. ebd. II, 142 f.

die Mitglieder der Rosenkranzbruderschaft mit demselben Rosenkranzgebete die verschiedenen Ablässe gewinnen können, die unter dem Titel dieses Gebetes bewilligt sind, eben weil die Päpste dies ausdrücklich so gewollt haben. Nun kann man dem Rosenkranz und mit dem Rosenkranzgebete noch eine ganze Reihe anderer Ablässe unter gewissen Bedingungen erlangen. So gewinnt man die sogenannten päpstlichen Ablässe, die Kreuzherrenablässe und Brigittenablässe durch das Gebet an derselben Rosenkranzschnur, wofern dieselbe die richtigen Weihen erhielt. Allein es gilt hiefür die allgemeine obige zweite Regel: Für jede besondere Art von Ablässen und Bewilligungen muß das Gebet an demselben Rosenkranze wiederholt werden. Und als man im Jahre 1097 über das gleichzeitige Gewinnen der Kreuzherrenablässe und der eigentlichen Rosenkranzgebetsablässe bei demselben Gebete eine Anfrage in Rom stellte, lautete auch die Antwort einfachhin verneinend, man könne nicht mit demselben Gebete beide Arten von Ablässen gewinnen. Es wurde aber die damalige Erklärung die Veranlassung für Papst Pius X., daß er in der Audienz vom 12. Juni 1907 von dem Tage ab erlaubte oder bewilligte, beim eigentlichen Rosenkranzgebete an einem Rosenkranze, der sowohl die sogenannte Dominikaner- als auch die Kreuzherrenweihe hat, durch ein und dasselbe Gebet gleichzeitig sowohl die Kreuzherrenablässe als auch die für das Beten des Rosenkranzes verliehenen zu gewinnen.[1] Das also ist die besondere Ausnahme, so daß man durch das Beten des Rosenkranzes an einer Gebetsschnur, die beide Weihen hat, zwei Arten von Ablässen, und wenn man Mitglied der Rosenkranzbruderschaft ist, sogar drei Arten von Ablässen gleichzeitig gewinnen kann. Außer den vielen und reichen oben besprochenen Ablässen des Rosenkranzgebetes gewinnt man infolgedessen durch jedes Vaterunser und durch jedes Gegrüßet seist du, Maria, noch eigens 500 Tage Ablaß, denn das sind die Kreuzherrenablässe.[2]

Oben ist an erster Stelle gezeigt worden, daß man zur Ablaßgewinnung Gebete, wozu man schon verpflichtet ist, nicht verwenden kann. Eigentliche Ablaßgebete, mit denen Ablaß verbunden ist, machen hievon eine Ausnahme, wenn sie in der heiligen Beichte als Buße vorgeschrieben werden. An zweiter Stelle ward dort ausgeführt, daß man an und für sich durch die einmalige Verrichtung eines Ablaßgebetes nur eines Ablasses teilhaftig wird. Kann man und will man denselben Ablaß öfter gewinnen oder noch einen anderen durch dasselbe Gebet, so muß man das Ablaßgebet ebensooft wiederholen, als man verschiedene Ablässe gewinnen will. Ausgenommen sind alle Ablaßgebete, für deren einmalige Verrichtung vom Papste ausdrücklich ein zweifacher oder mehrfacher Ablaß bewilligt ist. Ausgenommen ist zweitens durch besondere päpstliche

[1]) A. a. O. I, 113; Act. S. Sed. XL, 442,. — [2]) Ebd. I, 459 f.

Verordnung das Beten des Rosenkranzes an einer Gebetsschnur, die sowohl die Weihe der Dominikaner als der Kreuzherren besitzt.

Jetzt fragt es sich an dritter und letzter Stelle nur noch, welche Beschaffenheit und welches Längen- oder Zeitmaß die Ablaßgebete haben müssen, um der damit verbundenen Abläße nicht verlustig zu gehen. Was die Beschaffenheit der Ablaßgebete angeht, so müssen dieselben zunächst echt sein. Für die Gebete, welche ich zur Gewinnung von Abläßen verrichte, müssen auch in der Tat von der Kirche Abläße bewilligt sein. Allerdings kann ich durch meine Gebete Ablaß gewinnen, auch wenn ich nicht weiß, daß für dieselben Ablaß verliehen ward. Allein umgekehrt, wenn ich, durch eine falsche Ablaßangabe getäuscht, zu wissen glaube, daß meine Gebete Ablaßgebete sind, so gewinne ich dennoch niemals mit denselben Ablaß, weil es eben unechte Ablaßgebete und unechte Abläße sind. Woran soll man denn die Echtheit der Ablaßangaben und Ablaßgebete erkennen? Es gibt für den Laien nur ein allgemeines und Hauptmittel der Unterscheidung. Um die Gläubigen vor unechten Abläßen zu schützen, hat die Kirche selber im Büchergesetz ausdrücklich verordnet, daß alle Ablaßbücher, -sammlungen, -büchlein, -blätter u. s. w., in denen Ablaßbewilligungen enthalten sind, die Gutheißung oder Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Obrigkeit haben müssen.[1]) Hat deshalb der Zettel, das Blatt, das Büchlein oder Buch, in welchem ich die Ablaßangabe finde, die kirchliche Genehmigung oder Gutheißung, die sogenannte Approbation nicht, so bin ich nicht sicher, daß die Ablaßangabe echt ist. Hat dagegen das Buch oder der Zettel mit dem Ablaß aufgedruckt die kirchliche Approbation, das „Imprimatur", so kann ich die Ablaßangabe und das Ablaßgebet als echt annehmen.

Es gibt aber noch andere Bestimmungen über die Beschaffenheit der Ablaßgebete selbst. So ist noch in jüngster Zeit ausdrücklich erklärt worden, daß man die Abläße, welche für bestimmte Gebete bewilligt sind, verliert, wofern die Gebetsformel, deren man sich bedient, durch Zusätze, Einschaltungen oder Auslassungen verändert ist. Man muß sich also der ursprünglich mit Ablaß versehenen Form des Gebetes bedienen. Bedient man sich aber einer Uebersetzung des Gebetes, so ist vorgeschrieben, daß dieselbe gutgeheißen sei durch einen Bischof jener Gegenden, in welchen man die betreffende Sprache als Muttersprache gebraucht. Das ist aber der Fall, wenn das Gebet sich in einem kirchlich gutgeheißenen Buch findet oder überhaupt die kirchliche Approbation hat. Es kommt nicht selten vor, daß von demselben Gebete verschiedene kirchlich approbierte Uebersetzungen umgehen, die im Wortlaut voneinander abweichen. Daran braucht der Laie sich nicht zu stoßen, da diese Verschiedenheit dem Ablaß nicht schadet. Von dem öfters erwähnten Gebete „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" gibt es sogar eine lateinische und eine

[1]) Constit. „Officiorum ac munerum" tit. I. cap. 6, n. 17.

italienische ursprüngliche Form, die auch in der Form voneinander abweichen und beide in gleicher Weise mit Ablaß versehen wurden, so daß die Uebersetzungen nach Belieben die eine oder die andere Form wiedergeben können. Ob man nun die Ablaßgebete im ursprünglichen Texte oder in irgend einer kirchlich approbierten Uebersetzung betet, man verliert nach der Entscheidung des heiligen Offizium vom 21. Juni 1916 die Abläße nur dann, wenn die Form des Gebetes durch Zusätze oder Einschiebungen oder Weglassungen geändert ist.[1]) Unwesentliche Aenderungen einzelner Worte oder Ausdrücke sind von keiner Bedeutung, auch schadet es dem Ablasse nicht, wenn bei längerem Gebete ein verhältnismäßig ganz kurzer Teil vergessen und nicht gebetet würde, wenn zum Beispiel beim Rosenkranzgebete das eine oder andere Gegrüßet seist du, Maria, ausfiele. Die Einschaltungen aber, welche man fast überall in Deutschland, aber auch anderswo, beim Rosenkranzgebete zur Bezeichnung der einzelnen Rosenkranzgeheimnisse nach dem Worte Jesus anwendet, ebenso wie die Zusätze des Ehre sei dem Vater nach jedem Gesetz und des apostolischen Glaubensbekenntnisses mit Vaterunser und drei Gegrüßet seist du, Maria, im Anfange sind längst durch die Gewohnheit gutgeheißen und vollständig erlaubt. Ja, diese Zusätze und Einschaltungen sind sogar sehr zu empfehlen. Allein es ist auch gut zu wissen, daß zum Wesen des mündlichen Rosenkranzgebetes nur die 15 Gesetze von je einem Vaterunser und je zehn Gegrüßet seist du, Maria, gehören und daß man hiedurch alle Abläße gewinnt, wofern man bei den einzelnen Gesetzen die entsprechenden Geheimnisse betrachtet.

Wie vorsichtig übrigens die Kirche selber bei Festsetzung eines neuen Textes zu einem Ablaßgebete vorangeht, erhellt daraus, daß neu verfaßte Gebetsformeln, welche mit Ablaß versehen werden sollten, nicht einmal von der früheren Ablaßkongregation selber gutgeheißen werden konnten. Dieselben mußten vorher eigens von der Ritenkongregation geprüft und approbiert sein. Als später mit dem Jahre 1908 die höchste römische Kongregation, das heilige Offizium, alle Ablaßsachen übernahm, prüfte diese auch selber vorher die Gebetstexte. Und als jüngst im Jahre 1917 die ganze Verwaltung der Ablaßsachen an die heilige Pönitentiarie überging, behielt sich das heilige Offizium, als erste Kongregation, der vor allem die Entscheidung in Glaubenssachen zusteht, die vorgängige Prüfung der Ablaßgebete ausdrücklich vor.[2])

Aber nur bei den eigentlichen Ablaßgebeten oder den Gebeten unserer zweiten Klasse steht der Wortlaut so fest, daß unverändert nur dieser zur Ablaßgewinnung gebraucht werden muß. Dagegen darf man zu den Gebeten der ersten und dritten Klasse beliebige Gebete wählen.

---

[1]) Act. Ap. Sed. VIII, 265. Can. 934 § 2. - [2]) Act. Ap. Sed. IX.

Die Beschaffenheit dieser beliebigen Gebete ist bei den Ablaßgebeten der ersten Klasse nur in etwa näher bestimmt durch den Zusatz „nach der Meinung des Papstes“[1]) und bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse zeigt der Beweggrund der Ablaßverleihung ebenso wie deren Zweck wenigstens im allgemeinen an, was für Gebete man wählen kann und welche nicht. Handelt es sich zum Beispiel um eine Ablaßnovene zum Heiligen Geist oder zum Herzen Jesu, so wählt man zu den beliebigen Gebeten weder eine Andacht zum heiligen Antonius noch auch besondere Gebete zu irgend einem anderen Heiligen, und auch so bleiben noch Gebete genug zur Auswahl. In einigen Ablaßbewilligungen, die für neuntägige Andachten gegeben sind, wird ausdrücklich gesagt, daß man dieselben mit beliebigen Gebeten halten könne; es wird dann aber beigefügt, dieselben müßten kirchlich gutgeheißen sein. Damit ist nun auch die geforderte Beschaffenheit aller dieser „beliebigen Gebete“ angegeben. Es sind also sowohl „die Gebete nach der Meinung des Papstes“ (die Ablaßgebete der ersten Klasse), als auch die Ablaßgebete der dritten Klasse, für welche keine bestimmte Form vorgeschrieben ist, der freien Wahl des Beters überlassen, sie heißen deshalb beliebige; allein der Beter darf nur wählen aus den von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißenen Gebeten. Somit kann er wählen nicht bloß Gebete, wie Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria, Litaneien u. s. w., die er auswendig weiß, sondern auch jedes passende Gebet aus einem kirchlich approbierten Gebets- oder Andachtsbuch. Es muß nämlich hier daran erinnert werden, daß nach dem kirchlichen Büchergesetz des Jahres 1897 alle nicht von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißenen Gebets- oder Andachtsbücher oder -büchlein jeder Art einfachhin als verbotene galten, also überhaupt von den Katholiken nicht gebraucht werden durften.[2]) Daraus folgte für die Ablaßgebete von selbst das oben Gesagte. Auch hier kann man von Ausnahmen sprechen, die sich aber von selbst verstehen oder aus dem Wortlaut der Ablaßbewilligung als Ausnahmen sich ergeben.

In der Ablaßbewilligung zu dem Gruße „Gelobt sei Jesus und Maria“ mit der Antwort „Heute und immerdar“ heißt es, zu dieser Antwort könne man auch andere ähnliche Worte benutzen. Es braucht deshalb nicht eigens gesagt zu werden, daß ein jeder sich diese Worte selbst zurechtlegen darf, ohne ein Gebetbuch zu Hilfe zu nehmen. Ebenso dehnte Papst Benedikt XV. noch in allerletzter Zeit den für ein bestimmtes Stoßgebet zur Anbetung des Altar-

[1]) Vgl. dazu unten S. 276.

[2]) Constit. „Officiorum ac munerum“ tit. I, c. 7 n. 20. — Cf. can. 1399 des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Obgleich auch nach dem neuen Gesetzbuch alle Gebetbücher kirchliche Approbation haben müssen, so sind demnach infolge des Kanon 1399 die nicht approbierten Gebetbücher, vom Pfingstfeste 1918 an, aus diesem Grunde nicht mehr einfachhin als verbotene anzusehen. Allein auch für alle Zukunft ist es jedenfalls anzuraten, sich nie der Gebetbücher zu bedienen, welche von der Kirche nicht gutgeheißen sind.

sakramentes verliehenen Ablaß auf alle Gebetchen aus, wofern sie nur einen derartigen Akt der Anbetung enthalten.[1]) Damit ist auch zur Genüge gesagt, daß ein jeder mit seinen eigenen Worten eine solche Anbetung ausdrücken darf. Das gleiche gilt von dem mündlichen Akt der Aufopferung, der im Gebetsapostolat zur Ablaßgewinnung gefordert ist. Sofern nur die Worte, welche man dazu gebraucht, diese Aufopferung richtig kundgeben, genügen sie auch als Ablaßgebet.

Zu den Ablaßgebeten, von denen hier die Rede ist — es sind die der ersten und dritten Klasse —, kann man stets wenigstens zum Teile auch innerliches Gebet anwenden, zuweilen ist das betrachtende Gebet, wie früher gezeigt wurde, dazu auch vorgeschrieben. Ueber die Beschaffenheit dieses betrachtenden Gebetes braucht nur gesagt zu werden, daß sich dasselbe nur dann mit einem bestimmten Stoff oder Gegenstand, mit einem besonderen Geheimnis beschäftigen muß, wenn dies in der Ablaßverleihung verlangt ist. So muß ja beim Kreuzweg das bittere Leiden unseres Herrn und müssen beim Rosenkranze die 15 einzelnen Rosenkranzgeheimnisse nacheinander betrachtet werden, während die tägliche Betrachtung, die mit Ablaß versehen ist, ganz nach Belieben über jede Glaubenswahrheit, jedes Geheimnis der Religion gehalten werden kann. Allein selbst bei der Kreuzwegandacht kann man nach Belieben irgend ein Geheimnis des leidenden Heilandes zum Gegenstand der Betrachtung machen, obgleich es ratsam und leichter ist, über die bei den einzelnen Stationen dargestellten Geheimnisse zu betrachten.

Es wäre hiemit über die Qualität der Ablaßgebete, ihre Beschaffenheit alles Nötige gesagt und müßte nur noch deren Quantität, das Zeit- oder Längenmaß derselben besprochen werden.

Handelt es sich um betrachtendes Gebet, so ist wohl die Zeitdauer in der Ablaßbewilligung zuweilen angegeben. Heißt es dort, daß für eine Gebetsstunde der Betrachtung diese oder jene Abläße verliehen sind, so muß man auch wirklich eine Stunde Zeit dem innerlichen Gebete widmen. Ist kein Zeitmaß vorgeschrieben, so ist die Dauer der Betrachtung dem Belieben des Beters überlassen. Doch ist in diesem Falle wenigstens für gewöhnlich nur eine kürzere Betrachtung gemeint und gefordert. Wäre mehr verlangt, so würde die Ablaßurkunde es klar sagen. Das einzige Ablaßwerk beim Besuche des Kreuzweges ist Betrachtung des Leidens Christi. Aber selbst hier, wo es sich doch um die Gewinnung vieler Abläße und eine der Kirche wie den Gläubigen so teure Andacht handelt, verlangt die Kirche selbst ausdrücklich bei jeder Station nur eine „kurze" Betrachtung.[2]) Und wenn man auch sagen kann, daß innerliches

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, 1917 S. 603.

[2]) Ja, in der offiziellen Ausgabe der Decreta authentica p. 83 heißt es sogar, es genüge „quantumvis breviter", wenn auch noch so kurz über den leidenden Heiland zu betrachten.

Gebet während der Dauer eines mündlich gebeteten Vaterunser dazu hinreicht, so läßt sich doch nicht bis auf die Sekunde bestimmen, was überhaupt unter kurzer Betrachtung zu verstehen ist. Die Kirche will es auch nicht also festsetzen, sondern der Andacht und dem Belieben des einzelnen freien Spielraum lassen.

Bei der Verrichtung der Ablaßgebete, die aus bestimmten Gebetsformeln bestehen, ist das Zeitmaß des Gebetes in etwa durch die Formel selbst bestimmt. Muß wie beim Rosenkranzgebet während des mündlichen Gebetes betrachtendes angewendet werden, so wird die Dauer des letzteren durch die Dauer des ersteren schon zur Genüge bestimmt, denn während des mündlichen Gebetes beschäftigt sich der Geist mit der Betrachtung.

Für die Gebete nach der Meinung des Papstes und überhaupt alle Ablaßgebete, die mit beliebigen Gebeten verrichtet werden können (also den Ablaßgebeten der ersten und dritten Klasse), ist keine Dauer und kein Zeitmaß irgendwie festgesetzt. Wie viel Gebet und welche Gebete man verrichten soll, ist auch hier der Andacht und der freien Wahl des Beters anheimgestellt. Bedient man sich hiebei aber auch des betrachtenden Gebetes, so braucht man nur ein kürzeres mündliches Gebet hinzuzufügen. In Betreff der Gebete nach der Meinung des Papstes hat man zu wiederholten Malen die Ablaßkongregation befragt und geradezu gedrängt zu entscheiden, ob hiezu fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, genügen oder ob selbst ein ganz kurzes andächtiges Gebet hinreiche. Es wurde aber nur geantwortet, daß diese Gebete der freien Wahl der Gläubigen überlassen seien, wenn nicht besondere Gebete ausdrücklich bezeichnet werden. Von den meisten katholischen Schriftstellern wird ein Gebet von fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, oder ein anderes von gleicher Dauer als hinreichend betrachtet. Ja verschiedene, sehr tüchtige Gottesgelehrte bis in unsere Tage hinein sind der Ansicht, daß auch bei den Gebeten nach der Meinung des Papstes es mehr auf die Andacht und den Eifer beim Gebete ankomme als auf die Länge der Gebetsformel, und daß daher auch ein kürzeres Gebet dazu genügen könne.

Was nun hier im einzelnen von den Gebeten nach der Meinung des Papstes gesagt wurde, gilt überhaupt von den Ablaßgebeten, wenn dieselben dem Belieben des Beters anheimgestellt sind. Es kann nur noch hinzugefügt werden, daß man überhaupt in solchen Fällen mehr Gebet verrichten sollte, wenn es sich um die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses handelt, als wenn man durch das Gebet nur einen kleineren unvollkommenen Ablaß erlangt; mehr Gebet, wenn man den ganzen Ablaß durch ein einmaliges Gebet verdient, als wenn man zu demselben Zwecke das Gebet häufiger wiederholen muß.

Will man nun schließlich dennoch wissen, wie die Päpste selber über die Dauer oder das Zeitmaß der Ablaßgebete urteilen, wie

viel Gebet sie beispielshalber zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses vorschreiben, so sei noch einmal an die Ablaßbewilligung Pius' X. vom Jahre 1908 für die sieben Gebete zum Herzen Jesu erinnert. Diese sieben Gebete sind nicht länger, sondern eher etwas kürzer als ein Gebet von sieben Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria. Für das einmalige Beten derselben am Herz-Jesu-Feste und ebenso an jedem ersten Freitage jedes Monates nach Beicht und Kommunion bewilligte der Papst vollkommenen Ablaß, und zwar ohne noch dazu Gebet nach der Meinung des Papstes zu verlangen. Dazu kommt noch, daß man, wie oben gesagt wurde, durch die Verrichtung der sieben Gebete stets auch noch bei jedem der sieben Gebete den unvollkommenen Ablaß gewinnt, welcher an das darin enthaltene Stoßgebetchen eigens geknüpft ist. Man darf also sagen, daß der Papst Pius X. ein Ablaßgebet von weniger als 7 Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, neben den Empfang der heiligen Sakramente als einziges Ablaßwerk für genügend hielt, um dafür einen vollkommenen Ablaß zu verleihen. Und daraus darf man schließen, daß derselbe Papst für die Gebete nach der Meinung des Papstes, die als Ablaßbedingung zu dem Empfang der heiligen Sakramente und zu dem eigentlichen Ablaßwerke noch hinzutreten, sicherlich ein Gebet von weniger als 5 Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, hinreichend hielt. Und wenn die Päpste durchgängig für ein kürzeres Gebet oft einen größeren unvollkommenen Ablaß verleihen, so folgt daraus, daß sie in den Ablaßbewilligungen zu neuntägigen oder monatlichen Andachten, in welchen sie gewöhnlich einen täglichen unvollkommenen Ablaß für beliebige Gebete oder Andachtsübungen gewähren, auch nicht mehr als ein derartiges Gebet verlangen.

Hieraus wie aus der ganzen obigen Ausführung erhellt, wie freigebig und großmütig die Päpste sich den Gläubigen erweisen gerade durch die Bewilligungen der Ablaßgebete der verschiedensten Art. Nicht bloß töricht, auch undankbar wäre es, wollte man nicht aus dieser lebendigen Gnadenquelle schöpfen ohne Unterlaß. Jedoch hier zum Abschluß drängt sich eine andere Bemerkung auf. Manche Ablaßkritiker, und zwar nicht bloß aus den Reihen der ausgesprochenen oder stillen Ablaßgegner, ja selbst aus der Zahl der Gelehrten und Theologen, wollen die Päpste tadeln wegen dieser Freigebigkeit in der Ablaßspendung. Sie beklagen es besonders, daß die Päpste für solch geringfügige Werke oder Gebete so reichen Ablaß bewilligten, daß die von Gott gesetzten Schatzmeister mit dem göttlichen Kirchenschatze so verschwenderisch umgehen. Wer aber so spricht oder denkt, vergißt, was der Ablaß ist und was er bezweckt gerade nach dem Willen seines Spenders. Der Ablaß ist seinem innersten Wesen nach geradezu eine Begnadigung, in der dieses Kronrecht Gottes unmittelbar durch den Papst zur Anwendung kommt. Nie ist es Absicht oder Wille weder Gottes noch der Kirche gewesen, durch den Ablaß-

titel, das Ablaßwerk oder Ablaßgebet irgendwie die Spende, die Gabe aus dem göttlichen Schatze aufzuwägen. Der Ablaß gehört geradezu zu der Sündenvergebung wie ein Teil zum Ganzen. So wie der Welterlöser freigebig bis zur Verschwendung war und ist mit seinem kostbaren Blute bei der Sündenvergebung und die Kirche mit ihm im Bußsakramente, so erscheint der Stellvertreter Christi bei der Ablaßspendung in der Handhabung des Kronrechtes göttlicher Begnadigung auch mit göttlicher Freigebigkeit. Und wie der göttliche Erlöser im Evangelium die Sünden vergibt und als Zugabe das Wunder der Heilung des Kranken wirkt, nur um den Sünder zu retten und ihn für die Zukunft vor der Sünde zu bewahren — „du bist jetzt gesund geworden, sündige nicht mehr" — das soll dein Dank sein —, so läßt sich unsere Mutter, die heilige Kirche, gerne ihre verschwenderische Freigebigkeit bei der Ablaßspendung vorwerfen, wenn sie es nur erreicht, daß möglichst viele und gerade die Aermsten, sich diese Verschwendung zunutze machen und die Abläße gebrauchen. Das gerade bezweckt die Kirche bei allen Ablaßbewilligungen. Ohne vorhergegangene Sündenvergebung ist kein Ablaß möglich, deshalb auch bei so vielen Ablaßbewilligungen die ausdrückliche Bedingung der Beichte und Kommunion. Aber zu der göttlichen Sündenvergebung legt die Kirche als deren Krönung das wunderbare, göttliche Ablaßgeschenk und sagt dabei: Sündige nicht mehr, damit du nicht unfähig wirst, solche göttliche Gaben zu empfangen; sündige nicht mehr, damit du immer neue Abläße gewinnen, immer von neuem dir die verschwenderische Freigebigkeit deiner Mutter zunutze machen kannst. Erreicht aber die Kirche dieses durch ihre Ablaßspendung — so hat sie nicht verschwendet und in jedem Falle hat sie die gerechte und vernünftige Ursache, die causa pia et justa zur reichen Spende gehabt.

In der Tat, der Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, der für die jedesmalige Anrufung der heiligsten Namen verliehen ist, bezweckt etwas mehr, als daß man die Namen Jesus, Maria und Josef ausspreche! Und das bezwecken alle Ablaßbewilligungen und alle Abläße. Wer eifrig Ablaß zu gewinnen bestrebt ist, der sorgt dafür, daß der ganze Kirchenschatz nicht vergebens gesammelt ward, daß das Blut Christi seinen Zweck erreiche und nicht umsonst in verschwenderischer Freigebigkeit für Schuld und Strafe floß. Wir können unsere Dankbarkeit nicht besser erzeigen dem, der den Kirchenschatz stiftete und dem, der ihn an uns austeilt, als durch eifrigen Gebrauch der Ablaßgebete.[1])

[1]) Die folgende dritte und letzte Abhandlung wird sich mit den noch übrigen Fragen über die Ablaßgebete befassen.

Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande.

Von Dr Josef Slaby, Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz.

Palästina ist ein Land, gering dem Umfange nach, aber sein Name ist bekannt und geliebt auf dem Erdboden wie der Name keines anderen Landes. Soweit Christen wohnen, werden mit diesem Namen Erinnerungen und Gefühle geweckt, welche das Innerste des menschlichen Herzens berühren. Für das Menschengeschlecht gibt es kein Land, das ihm eine so hohe Bedeutung hätte wie das Heilige Land, welches die Bibel selbst mit diesem Namen[1]) bezeichnet. Sie nennt es auch das liebe,[2]) das werte,[3]) das edle[4]) Land.

Josephus Fl. bemerkte mit Recht: Palästina „ist ein Glanzpunkt der Natur, welche das sonst sich Widerstreitende an einem Orte vereinigt, in einem herrlichen Wettkampf der Jahreszeiten, deren jede das Land gleichsam vorzugsweise begünstigt". Während der Gipfel des Libanon in Schnee gehüllt ist (3000 m hoch) und sein greises Haupt kühlend über die Fluren Galiläas leuchtet, senkt sich das Jordantal bei dem See Genesareth über 200 m, bei dem Toten Meere sogar 400 m unter dem Spiegel des Weltmeeres, und daher hat es ein subtropisches Klima. Der größte Teil des bergigen Landes erfreut sich bei mäßiger Erhebung eines lieblichen Klimas, etwa dem des mittleren Italien gleich.

Das Land bot den Besitzern alles, dessen sie zu einem glücklichen Leben bedurften. Wohl konnte der Herr sagen: „Ich brachte euch in ein gutes Land." In dem herrlichen Lande folgt vom Frühjahr, wo die Winterfrucht gedroschen und die Sommerfrucht gesäet wird, bis zum Oktober Ernte auf Ernte. Ein edles Land vor allen Ländern!

Jedoch das Heilige Land gewann seine hohe Stellung[5]) in den Herzen der Menschen besonders durch die Geschichte, welcher es zum Schauplatz diente. Eben deshalb hat sich Palästina seit neuerer Zeit in der gelehrten Welt in einem Grade Interesse erworben, den es noch nie hatte. Es tritt gegenwärtig gleichsam aus seinem tausendjährigen Schutte hervor, man sucht es durch Untersuchungen und Ausgrabungen neu zu beleben. Die Gelehrten wetteifern, wer am meisten dazu beitragen, wer die bedeutendsten Spuren des Alter-

[1]) Zach. 2, 16. — [2]) Ps. 106, 24. — [3]) Mal. 3, 14. — Dan. 8, 9. — [4]) Zach. 7, 14.

[5]) Will man eine Reise ins Heilige Land unternehmen, hört man hie und da folgende Bemerkung: „Sie werden sehr enttäuscht sein!" — Ich bin nicht enttäuscht worden und alle diejenigen werden es nicht, welche nicht bloß mit einem religiös gestimmten Gemüt, sondern auch einigermaßen mit einem geschichtlich orientierten Sinn hinausgehen, welche gleichsam finden wollen, was sie suchen: wer nichts mitbringt, kann auch nichts mitnehmen.

tums in demselben zu entdecken vermag, und es wurde — bis zum Weltkriege — beständig von Forschern aller Nationen besucht. Die Resultate dieser Forschungen müssen mit größtem Interesse besonders wir katholische Priester verfolgen, denen die wichtige Aufgabe zufällt, die Jugend und das Volk über die Geschichte des Heiligen Landes zu unterrichten. Um das durch die Wissenschaft Gewonnene den weiteren Kreisen meiner hochwürdigen Konfratres zugänglich zu machen, werde ich

I.

I. die Leser auf die neuen Ausgrabungsgebiete aus der Zeit des Alten Testamentes führen,

II. die wichtigsten Denkmäler des Heiligen Landes aus der Zeit des Erlösers besuchen und

III. einig' Vertreter der palästinischen Flora erwähnen, die die Heilige Schrift mit der Person des Heilandes in Verbindung bringt.

Den ankommenden Abendländer nimmt im Heiligen Lande zuerst die Stadt Jaffa — „die Schöne" — auf; sie gibt ihm zugleich einen köstlichen Vorgeschmack von der Lieblichkeit desselben. Liegt sie doch in der Ebene Saron, welche sich bis zum Karmel hinauf erstreckt. Die Ebene ist bedeckt von eingelockertem Sandsteinboden; fast überall zeigt dieser eine fette, schwarze Ackererde von vorzüglicher Fruchtbarkeit. Der ganze Boden hat grünes Weideland, die tieferen Stellen sind mit üppigen Feldern besetzt. Der Schmuck Sarons strahlt in seinem herrlichsten Glanze besonders in den Gärten von Jaffa: Feigenbäume mit weiten Aesten laden zur Ruhe ein, die glühendrote Granate leuchtet neben dem frischen Grün des Weinstockes, über die hohen Kaktushecken winken Rosen und Jasminsträucher hinüber. Orangen- und Zitronenbäume beugen sich unter der Last ihrer goldenen Früchte und die Lüfte sind erfüllt von würzigem Dufte. Hier ist

„Das Land, wo die Zitronen blühen,
Im dunklen Laub die Goldorangen glühen."

Die Orange (Apfelsine) war den alten Juden ganz unbekannt: in der Heiligen Schrift und anderen klassischen Werken wird sie nirgends genannt. Dagegen ist die Zitrone ein Kind Persiens und Mediens. Unlängst konnte Frimmel Samen aus der ausgegrabenen babylonischen Stadt Nippur als solchen von Zitronen bestimmen. Die Zitron dürfte schon frühzeitig in Palästina bekannt gewesen sein. Der Forscher Hehn Viktor denkt bei der Weisung Moses': „Am ersten Tage sollt ihr Früchte von den schönsten Bäumen nehmen"[1]) an Zitronen; nach Josephus Fl.[2]) benutzten später die Juden am Laubhüttenfeste Zitronen.

Unterwegs hat man Muße, den Feigenbaum zu betrachen. Von November an ist er blattlos, trägt aber birnförmige Früchte.

[1]) Lev. 23, 40. — [2]) Antiq. XIII. 13, 5.

Zweimal setzt der kultivierte Feigenbaum Früchte an: die Frühfeigen und die Spätfeigen, die mit den Blättern sich entwickeln und wie andere Früchte im Herbste reifen; die Frühfeigen sind schon Ende Juni reif. Das Ansetzen der Früchte wird mit freudigem Auge verfolgt; so heißt es im Hohenliede (2, 13): „Der Feigenbaum läßt schwellen seine Knospen", und im Evangelium[1]) vom Weltgerichte: „Wenn der Feigenbaum Früchte bringt, so wisset ihr, daß der Sommer nahe ist."[2])

Ein anderer um Jaffa und im ganzen Heiligen Lande kultivierter Baum ist der schon erwähnte Granatapfelbaum. Er fällt durch seine scharlachroten Blüten sowie durch die gelb- und rotwangigen, apfelähnlichen Früchte ins Auge; diese schmecken angenehm säuerlich:

„Quod cernis pomum, sub acerbo cortice, dulce est."[3])

Feigen, Granatäpfel und Oliven sind sprichwörtlich für den Segen des Heiligen Landes, welches seit altersher gepriesen wird als ein „Land voll Getreide, Gerste und Weingärten, ein Land, in dem Feigen, Granatäpfel und Oliven wachsen".[4])

Infolge der vielen Niederschläge, die das nahe Meer erzeugt, und der zahlreichen Bäche ist die Ebene Saron sehr fruchtbar: der Weizen trägt das achtfache, die Gerste das fünfzehnfache der Aussaat. Daher gilt die Ebene der Bibel als eine der schönsten Landschaften. Verheißt ja der dürren Steppe der Prophet[5]):

„Sprossen soll sie und jubeln, jubeln und jauchzen!
Des Libanons Herrlichkeit wird ihr geschenkt,
Des Karmels und der Saronebene Pracht."

Indes wir die Ebene in südöstlicher Richtung durchqueren, zeugen Getreide und andere Früchte von menschlichem Fleiße, der hier waltet. Die Lerchen schwingen sich in die Luft und trillern der Sonne entgegen.

In den Dörfern sieht man fast überall die „Fürstin" des Pflanzenreiches, die herrliche Dattelpalme. Sie wurde als Fürstin wegen ihres schlanken Wuchses und wegen ihrer Nützlichkeit betrachtet:

„Cor palmae in summo capitis stat vertice."[6])
„Palma dat adversus rapidos umbracula soles,
Palma trabes tectis solidas pastusque ministrat . . .
Palmarum foliis mandavit scripta vetustas
E quibus et validos docuit connectere funes."[7])

Der Heiligen Schrift ist sie wohl bekannt.

---

[1]) Luk. 21, 30. — [2]) Joh. Henr. Ursinus, Arboretum Biblicum, Norimbergae 1699, S. 432, bemerkt zutreffend: „Gratam praebet ficus umbram, sub eaque habitare solebant Israelitae in pace. Hinc proverbium: ‚Habitare sub vite et ficu sua' (1. Reg. 4, 25) et: ‚Comedere de vite et ficu sua' (2. ibid., 18, 31), id est secure habitare in pace ac frui terrae bonis — Degere sub ficu hac et dulcia capere poma
Concessum nobis munere, Christe, tuo est."
[3]) Ebda, S. 397. — [4]) Deuter. 8, 8. — [5]) Isaias 35, 2. — [6]) Ursinus, a. a. O., S. 538. — [7]) Ebda, S. 533.

Auf verlassenen Feldern der Ebene wächst die berühmte Alraunwurzel.[1]) Ihre Früchte duften angenehm, wirken aber einschläfernd: „Vinum animos irrigans curas et molestias sopit, ut homines mandragoras."[2])

„Per mandragoram somnum infirmis inducunt medici,[3]) ut ferrum et ignem non sentiant, si membrum aliquod putridum resecandum sit." Deshalb dienten die Früchte der Alraunwurzel als Anästhetikum zu medizinischen, noch mehr aber zu abergläubischen Zwecken, indem man aus ihnen einen Liebestrank bereitete:

„Proritant Venerem, quae mala insana vocantur,
Aptaque sunt escis: aegre tamen ipsa coquuntur."[4])

Im Hohenliede (7, 14) heißt es von ihnen:

„Da hauchen ihren Duft die Liebesäpfel
Und all die köstlichen Früchte
Auf dem Türgesimse, heurige und alte."

Auch die Wurzeln sammelte man und hob sie auf. Das sind die „Dudaim", auf deren Besitz Rachel und Lia, die Frauen des Patriarchen Jakob, so eifersüchtig waren, und denen Ruben auf den Feldern zur Zeit der Weizernte nachging.[5])

Sehr auffallend bringt sich eine Gattung des Lauches zur Geltung. Bekanntlich sehnten sich die Israeliten in der Wüste „nach den Zwiebeln und dem Lauche Aegyptens" zurück.[6]) Die Zwiebelgewächse spielen im Orient in volkswirtschaftlicher Hinsicht eine bedeutende Rolle. Groß Zwiebeln liegen in Haufen beieinander vor den Dörfern; es sind die sogenannten Meerzwiebeln. Die Alten hielten große Stücke auf diese Zwiebel; so zum Beispiel schrieb Pythagoras dem Genusse derselben sein hohes Alter zu. Jetzt noch gilt sie als ein Mittel gegen Typhus und Wassersucht . . .[7])

Inzwischen sind wir zur ersten Ruinenstätte Tell el-Geser angekommen. Sie entspricht dem alten Gezer, welches schon in den Briefen von Tell el-Amarna genannt wird. Es war eine alte kanaanitische Stadt, welche nicht israelitisch wurde.[8]) Erst Pharao, der Schwiegervater Salomons, hatte sie erobert und seinem Schwiegersohne zum Geschenke gemacht.[9]) Bei dieser Ruinenstätte hat Dr. Macalister die Spuren mehrerer im Laufe der Zeit übereinander erbauter Städte ausgegraben. Sehr beachtenswert sind die Funde zweier keilschriftlicher Kontrakte und eines Briefes aus dem siebenten Jahrhunderte v. Chr. In jenen wird als Verkäufer ein Jude, namens Nathanjahu, bezeichnet, der den Kontrakt untersiegelt hat. An dem Kauf scheint eine assyrische Garnison beteiligt zu sein. Neben diesen Funden verdient noch hervorgehoben zu werden

[1]) Mandragora officinalis. — [2]) Ursinus, a. a. O., S. 138. — [3]) Caesarius Dialogo 1. — [4]) Castor Durantes in Herbario. — [5]) Genes. 30, 14—16. — [6]) Numeri 11, 5. — [7]) Siehe S. Killermann, Die Blumen des Heiligen Landes, Leipzig 1915, I. Teil, S. 41. — [8]) Josue 16, 10. — Ueber die Ausgrabungen in Gezer vgl. Macalister, The Excavation of Gezer 1902—1905 und 1907—1909, 3 Bände, London 1912. — [9]) I. Kön. 9, 16.

die sogenannte Kalenderinschrift, ebenfalls aus dem siebenten Jahrhundert v. Chr. Sie ist in der althebräischen Schrift — wie die bekannte Siloah- und Meschainschrift — geschrieben . . .

Nun begeben wir uns durch die Wüste Juda nach Jericho. Der Wüste fehlt jeglicher Baumwuchs: nur niedriges Dorngestrüpp wuchert zwischen den Steinen. Dieses Dornenkleid der Wüste ist gewirkt aus der Stachelbecherblume. Aus ihr wurde höchstwahrscheinlich die Dornenkrone des Heilandes geflochten. Im dürren Zustand wird dieses Dorngestrüpp als Brennmaterial verwendet; jedoch es gibt ein schlechtes Feuer, das viel knistert und wenig Hitze erzeugt, wie schon der Prediger[1]) erwähnt:

„Wie das Knistern der Dornen unter dem Kessel,
So ist das Lachen der Toren."

Zwischen den Steinblöcken stehen dürre und blattlose, seltsame Sträucher mit weißen und purpurnen Blüten. Das sind die Retemsträucher. Den Hirten gewähren sie einen spärlichen Schatten:

„. . . . Illae (=Retemsträucher) pecori frondem aut pastoribus umbram
Sufficiunt, sepemque satis et pabula melli."[2])

Das ist wohl der sogenannte „Wacholderbaum" (hebräisch rothem),[3]) unter den sich der Prophet Elias auf der Flucht vor Jesabel legte, bis ihn ein Engel stärkte. In Hungerjahren wurden die Wurzeln des Retemstrauches von der Bevölkerung abgenagt: „Retemwurzeln sind ihre Speise."[4])

Nun sind wir im Jordantal. Kein Lufthauch regt sich, heiß brennt die Sonne. Wir sind ja 400 m tief unter dem Meeresspiegel: wir stehen im tiefsten Trockental des ganzen Erdenrundes.

Das alte Jericho lag westlich von dem heutigen Eriha, welches ein elendes Felachendorf ist und zwar am Fuße des Gebel Karantel bei der Elisäusquelle. Die Quelle heißt so, weil hier der Prophet Gottes ein Wunder getan hat:

„Ich habe dieses Wasser gesund gemacht und es wird fürder kein Tod darin sein!"[5])

Vom Berge Quarantania (= Karantel) bemerkt Quaresmius:[6])

„Mons iste est prope fontem Elisei, qui ex illo fluere creditur . . A tiss mus est inter Judaeae mon es, ascensuque difficillimus . . . Supra in cacumine montis est ruinosum sacellum, in cujus situ tertio fuit Christus a satana tentatus, ut adoraret eum . . ."

Diese Lage war für das alte Jericho eine äußerst vorteilhafte: am Schnittpunkte der großen Meridionalstraße, die den Jordangraben (das sogenannte Ghor) von Norden nach Süden zu allen Zeiten durchzog, mit einem anderen, ebenso alten Wege, der in ostwestlicher

[1]) 7, 6. — [2]) S. Ursinus, a. a. O., S. 358. — [3]) I. Kön. 19, 4. — [4]) Job 30, 4. — [5]) 4. Kön. 2, 21. — [6]) Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio. Antverpiae M. DC. XXXIX, II. Teil, S. 757 b.

Richtung von Moab herüberführte, bildete das alte Jericho den Schlüssel für den Einbruch in das Westjordanland. Kein Heereszug konnte an dieser Stadt vorüber.

Dieser strategischen Bedeutung Jerichos entsprach die merkantile: Schon Josephus Fl. nannte Jericho „ein gottbegnadetes Plätzchen, ohnegleichen auf der bewohnten Erde." Der hochverdiente Quaresmius schreibt:[1])

„Teste eodem Josepho fons Elisei amplissimam planitiem irrigat atque optimos in ea paradisos ac densissimos educit, palmarumque genera tam sapore quam nominibus varia. quarum pinguissimae calcibus pressae plurimum mellis emittunt, non multum alio melle deterius: quamquam et mellis altrix est illa regio, et opobalsami ferax, qui omnium carissimus est fructus ibi nascentium . . ., ut qui divinum esse illum tractum dixerit, non erraverit: ubi et larga et optima generantur, quae sunt carissima . . . Tanta est autem coeli temperies, ut quo tempore in alia Judaeae regione ningit, lino illic tantum indigenae vestiantur . . ."

Man sieht hier noch Teile der Wasserleitungen aus der herodianischen Zeit, die durch die Kunst ihrer Anlage die größte Bewunderung erwecken. In gemauerten oder aus dem Felsen gesprengten Rinnen, hie und da auch in geschmackvoll mit Wellenlinien verzierten Tonröhren brachten sie das lebensspendende Naß in die großartigen Pflanzungen und Gärten, mit denen Herodes die Umgebung seines Schlosses bei Jericho schmücken ließ.

Vergebens schauen wir uns um nach dem hohen Palmenwalde, der einst Jericho zierte, und von welchem es geradezu als „Palmenstadt" bezeichnet wurde.[2]) Alle großen Botaniker und Geographen des Altertums wie Theophrast, Plinius, Diodor, Strabo rühmen Jericho wegen seiner Palmenkultur: „Da ist" — sagen sie — „eine kreisförmig amphitheatralisch ans Gebirge gelehnte Ebene . . . und der bekannte Palmenwald . . . 100 Stadien (= 5 Stunden) lang und ganz mit Wasseradern durchzogen."

Umsonst suchen wir die einst so großartigen Rosenkulturen. Sie werden erwähnt bei Sirach und im Buche der Weisheit,[3]) wo es heißt: „Ich wuchs wie die Rosenstaude von Jericho." Aus diesen herrlichen Blumen suchte man das kostbare Rosenöl zu gewinnen; da man zu einem Kilo desselben 5000 bis 6000 kg Rosen braucht, kann man darnach den Preis desselben ermessen.[4])

Wo sind die Balsamstauden, deren Duft einst diese Breiten füllte? Berichtet doch Strabo: „Da (= in Jericho) ist auch der berühmte Balsamgarten; das Gewächs ist strauchartig, ähnlich der Terebinthenstaude und hat würzigen Geruch; man schlitzt seine Rinde und fängt in untergehaltenen Gefäßen den Saft auf, der wie ge-

[1]) Ebda, II. Teil, S. 754 a. — [2]) Deut. 34, 3. — [3]) 24, 18. — [4]) Siehe Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 16.

rommene Milch aussieht. Er steht hoch im Preise, weil er bloß an diesem Platze gewonnen wird."

Nach Josephus Fl.[1]) soll die Königin von Saba den Balsamstrauch als kostbares Geschenk dem Salomo verehrt haben.

Die Balsamgärten von Jericho gehörten im Altertume zu den Weltwundern. „Allen anderen Wohlgerüchen", schreibt Plinius,[2]) „wird das Balsamum vorgezogen, das auf der Erde allein Judäa besitzt."[3])

Unwillkürlich fragt man sich: Geht der Fluch des bethlehemitischen Kindermörders über dieses Land? Hat der letzte Odem dieses Herrschers, als er in Jericho starb, wie Pesthauch alle Blüten getötet, die einst die königlichen Fluren der Jordansau mit dem Mantel der Schönheit schmückten?

Neben Jericho wurde Balsam nur in dem abgelegenen Engadi am Ufer des Toten Meeres gebaut; sagt doch das Hohelied:[4])

„Ein verschlossener Garten bist du, Schwester Braut,
Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Born:
Hier sprossen im Lusthain Granaten
Und köstliche Früchte,
Harze und Narden,
Narden und Safran,
Gewürzrohr und Zimt
Und alle Weihrauchstauden,
Myrrhe und Aloë
Und all die feinsten Balsame."

In dieser Gegend hat sich die Balsamstaude länger erhalten als in Jericho. So berichtet zum Beispiel der heilige Willibald, Bischof von Eichstätt, daß er noch um das Jahr 725 hier Balsam einkaufen konnte. Er verbarg auf der Heimreise den kostbaren Schatz in seinem hohlen Pilgerstabe in der Weise, daß er obenauf Petroleum goß; so täuschte er die muslimischen Zöllner in Tyrus, die am Geruche des Petroleums bald genug hatten und den Stab nicht weiter untersuchten. Die Ausfuhr des kostbaren Produktes war nämlich vom Kalifen streng verboten worden.[5])

Jericho war — infolge des Reichtums — eine Schwesterstadt Sodomas und Gomorrhas an Wohlleben und Ueppigkeit, daher reif zum Gericht. So ward sie verbannt mit allem, was darinnen war[6]) und ein Fluch über sie gesprochen;[7]) man vermeint den Jubel der Kinder Israels zu hören und das Wettern ihrer Posaunen vor den Mauern der Stadt zu vernehmen. Der Fluch erfüllte sich auch nach-

---

[1]) Antiquit. VIII, 6, 6. — [2]) Naturalis historia XII, 25. — [3]) Vgl. Christianus Adrichomius, Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum, Editio ex 1600, S. 18: „Jericho .... sita in regione campestri et pinguissima. Ibi balsamum provenit, nusquam alibi; abundat rosetis, ... palmetis." — Und Quaresmius, a. a. O., II. Teil, S. 754 a, schreibt: „Olim in universo mundo vinea balsami non nisi in Terra Sancta, in loco, qui dicitur Jericho, inveniebatur." — [4]) 4, 12—14. — [5]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 19. — [6]) Josue 6, 17. — [7]) Josue 6, 26

mals, als Hiel von Bethel die Stadt wieder aufbaute:[1]) es kostete ihm seinen ersten Sohn Abiram, da er den Grund legte und seinen jüngsten Sohn Segub, da er die Tore setzte.

Nun wenden wir unsere ganze Aufmerksamkeit dem Archäologischen zu. In Jericho hat Professor Sellin den Spaten angesetzt und in den Jahren 1907, 1909 und 1910 eine sachkundige Ausgrabung der alten kanaanitischen Feste vorgenommen.[2]) Nach den Ergebnissen dieser Ausgrabung hat die alte Stadt ein von Norden nach Süden langgestrecktes schmales Format gehabt, ihrer geographischen Lage entsprechend. Der wichtigste Ertrag der mühevollen Arbeit ist die Bloßlegung eines doppelten Fortifikationswerkes. Das eine ist eine starke Außenmauer, welche die 10 m hohe Anhöhe der Stadt, ein einförmiges Areal von 4 ha 94 a, umschließt. Diese Mauer ist ganz eigenartig gebaut: sie steht nämlich nirgends direkt auf dem rissigen Felsgrunde, sondern auf einer Schicht von Lehm und Steinschlag. Sie erreicht eine Gesamthöhe von 4·5 bis 5·4 m; oben ist sie gekrönt von einer 2 m dicken, aus Ziegeln hergestellten Umwallung. Die ganze Mauer verläuft ganz glatt ohne irgend welche Vorsprünge.

Das andere erwähnte Befestigungswerk ist eine doppelte Innenmauer, welche der äußeren Mauer in einem Abstande von etwa 30 m parallel läuft und mit ihrem Fuße etwa 10 m höher aufsitzt als diese. Sie hat im Unterschiede von der Außenmauer viereckig vorspringende Türme. Steintreppen führen von der Außenmauer zur Innenmauer.

Diejenige Mauer, die zur Zeit des israelitischen Einfalles bestand, ist die Innenmauer, während die gewaltige Außenmauer von Hiel erbaut wurde.[3]) Trotzig und majestätisch erheben sich noch heute die bloßgelegten Ueberreste der beiden alten Mauern und sind Zeugen einer hoch gesteigerten Kultur.

Bei diesen Ausgrabungen hat man auch andere interessante Dinge zutage gefördert; so zum Beispiel sehr interessant sind die keramischen Funde, welche einen regen Import voraussetzen: da finden sich charakteristisch zyprische Kugelkannen, altertümliche große Pithoi, zierliche Schalen, Becher und Spitzkannen mit braun und lilarote Mattmalerei.[4]) Dem Archäologen bietet sich hier ein reiches Feld der Forschung, für welches auch noch die Krughenkel mit aramäischer Inschrift nicht unerwähnt bleiben mögen.

Ein anderes Ausgrabungsfeld führt uns nach dem Norden des Heiligen Landes. Wir verlassen dieses Juwel, welches der römische

---

[1]) I. Kön. 16, 34. — [2]) Siehe E. Sellin und C. Watzinger Jericho (= 22. wissensch. Veröffentlichung der deutschen Orientgesellschaft), Leipzig 1913. Frühere Berichte vgl. in Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft Nr. 39 und 41. — Siehe auch H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereines 36, Leipzig 1913, S. 49 ff. — [3]) I. Kön. 16, 34. — [4]) Siehe Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft, Nr. 39.

Triumvir Antonius der von ihm angebeteten ägyptischen Königin Kleopatra (34 v. Chr.) schenkte.

Ein mildes, laues Lüftchen haucht um unsere Wangen. Nun noch einen Blick nach Südost: dort blitzt es auf in türkischblauem Schimmer, mit unheimlicher Magie unser Auge fesselnd — wie mit glühendem Sirenenauge lockend und werbend, das Tote Meer. Man stutzt vor der Frage: Und das ist das Meer des Fluches? Dieser gleißende Demant in seiner grandiosen Bergeswiege, diese kristallene Riesenträne, vor Jahrtausenden in diese Felsenurne geweint — das Tote Meer? Doch Tränen sind salzig und diese Riesenträne weist den größten Salzgehalt auf . . .

Mit diesen und ähnlichen Gedanken wandern wir weiter nordwärts in die Kornkammer Palästinas, die fruchtbare Ebene Jesreel, griechisch Esdrelon. In der Ebene angelangt, sieht man links und rechts auf Hügeln oder eingemuldeten Halden ruinöse Siedelungen, heilige Stätten biblischer Begebenheiten. Man sieht da Endur, das alte Endor, wo Saul sich am Vorabend der Schlacht am Gebirge Gelboë von der Nekromantin den Geist Samuels beschwören ließ; davor Nain (= Naim), wo der Heiland den Sohn der Witwe erweckte; dann Sulam (= Sunem), wo sich das Wunder des Elisäus am Sohne der Sunamitin vollzog. Durch unsere Gedanken schreitet Sulamit, die Braut des Hohenliedes, deren Heimat man hier an den Hängen des kleinen Hermon vermuten will. Weit im blauen Duft verschwimmen die Berge von Gelboë, auf welchen sich das dunkle Schicksal Sauls vollendet hat.

Unsere Schritte gelten dem Südrande der Ebene, dorthin, wo sich der Höhenzug des Karmels ins Land drängt. Wir erinnern uns der Opferstätte des Elias auf der Südostspitze des Karmels. Nahe schleicht der Kisonbach träge dem Meere zu; doch im Winter wird er gefährlich. Die Araber heißen ihn „Bach des Würgens“[1]) zur Erinnerung an das Gericht, das hier Elias an den Baalpriestern vollzog. Wonnig ist die lauwarme Luft, köstlich duften die Büsche, in denen Nachtigallen schlagen und Leuchtkäfer ihre feenhaften Tänze aufführen. Paradiesisch schön ist die Flora Karmels im Frühjahr zu heißen. Wenn der Prophet[2]) von der Pracht des Karmel redet, so finden wir das heute noch bestätigt. Schaf- und Ziegenherden, grasende Büffel, da und dort ein Trieb Kamele beleben das idyllische Landschaftsbild.

Der Boden der Ebene ist darum so fruchtbar, weil er größtenteils aus zersetztem vulkanischen Gestein besteht.

Im Altertume lagen am Südrande dieser Ebene zwei wichtige Städte. Die eine — die Festung Megiddo — bildete den Schlüssel für den Eingang in die Ebene. Wahrscheinlich ging an ihr die alte ägyptische Heerstraße vom Meere aus, das heißt von der Saronischen Tiefebene her, vorüber und setzte sich in der Straße nach Damaskus

[1]) Nahr el-mukatta'. — [2]) Isaias 35, 2.

fort. Daher hatte Megiddo — ähnlich wie Jericho — eine überaus große strategische Bedeutung. Man glaubt, diese Stadt in dem Tell el-Mutesellim wiedergefunden zu haben.

Hier ist der deutsche Palästinaverein tätig gewesen.[1]

Durch sehr vorsichtige und planmäßige Arbeit konnte festgestellt werden, daß die Stätte des alten Megiddo seit dem vierten Jahrtausend v. Chr. immer wieder besiedelt worden ist; wertvolle Funde lohnten die Ausgaben und Mühen. Der Leiter der Ausgrabung war G. Schuhmacher aus Haifa. Nach den vorgenommenen Arbeiten können wir uns jetzt ein klares Bild von einer kanaanitischen Festung mit zugehörigem Fort machen. Wir dürfen uns dieselbe nicht allzu groß vorstellen.[2] Der Wert dieser Ausgrabung wird noch dadurch erhöht, daß man hier den berühmten Siegelstein des Schema, Knechts des Jeroboam II. aus dem achten Jahrhundert gefunden hat. Die auf ihm angewendete Schrift ist die althebräisch?.

Die andere Stadt ist das nicht allzufern davon in südwestlicher Richtung gelegene Ta' annek, das Thaanak der Heiligen Schrift; diese Stadt wurde dem Stamme Manasse zugewiesen.[3] Da erlaube ich mir zu bemerken, daß die Ausgrabungen Ta' anneks hauptsächlich durch Unterstützung von wohlhabenden Wienern zustande gekommen sind.

Hier hat der schon genannte Professor Sellin gegraben.[4] In zwei Grabungen (1901 und 1903) hat er die Stadt und Burg, soweit es für die Forschung nötig schien, freigelegt. Oel- und Weinpressen, Mörser, Tongeräte mit neuen Formen, Steinwerkzeuge, Messer und Waffen aus Bronze und Kupfer, Schmuckgegenstände, besonders Perlen und Amulette, hat er aus der Verschüttung hervorgeholt. Hervorzuheben sind zwei israelitische Siegel, zwei Skarabäen[5] und zwei bis dahin unbekannte Typen der Astarte. Auch Trümmer eines tönernen Räucheraltares mit symbolischen Reliefdarstellungen hat man daselbst gefunden. Das Allerwertvollste aber besteht in einer Reihe von Urkunden (beschriebenen Tontäfelchen), die eine willkommene Ergänzung zu den berühmten Tontafeln von Tell el-Amarna[6] bilden. Diese — in Ta' annek — gefundenen Täfelchen wurden in einem bloßgelegten Bauwerk entdeckt; sie sind sämtlich in Keilschrift geschrieben und bildeten eine Art kleinen Archivs des Stadtkönigs von Ta' annek.

---

[1]) Siehe Tell el-Mutesellim. Bericht über die 1903—1905 veranstalteten Ausgrabungen. I. Bd.: G. Schuhmacher, Fundbericht, herausgegeben von C. Steuernagel, Text und Tafeln, Leipzig 1908. — Vgl. H. Thiersch, Archäologischer Anzeiger, Leipzig 1907, S. 275 ff. — [2]) Vgl. Jericho. — [3]) Josue 12, 2. — [4]) E. Sellin, Tell Ta'annek in Denkschriften der kais. Akad. d. Wissenschaft, philos.-hist. Kl., Bd. 52, 4, Wien 1904. — Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek, ebda, Bd. 52, 3, Wien 1906. — [5]) Den Aegyptern heiliger Käfer. — [6]) 1887 in Mittelägypten entdeckt.

Von der Ebene Esdrelon führt uns unsere Wanderung in der südlichen Richtung, ins Herz des Heiligen Landes. Endlich sichtet das Auge den Berg Ebal und dort, wo der Weg in scharfer Kurve steil abwärts führt, hebt sich, auf hohem Hügel thronend, Sebastije — das alte Samaria — majestätisch vom blauen Samt des Himmels ab.

„Wehe der prächtigen Krone der Trunkenen von Ephraim ... welche stehet über einem fetten Tal derer, die von Wein taumeln", so drohte der Prophet[1]) der in Ueppigkeit und Lasterleben versunkenen Hauptstadt des Nordreiches den Untergang. Diesen hat Sargon erst nach dreijähriger Belagerung (722 v. Chr.) herbeigeführt. Die Bewohnerschaft wurde ins Exil geführt und das Land kolonisiert.[2])

Augustus schenkte die Stadt Herodes dem Großen, der sie ausbauen und verschönern ließ. Als Krone setzte er der Stadt jenen für den Kaiserkult bestimmten Tempel[3]) auf; daher auch der Name der Stadt Sebaste.[4])

Diese in Trümmern gesunkene Stadt hat sich die Harward-Universität in Cambridge zum Ausgrabungsfelde erkoren. Die Kosten trug der Amerikaner Jakob H. Schiff. Das Unternehmen übertrifft alle bis daher im Heiligen Lande ausgeführten an Größe des Objektes wie der aufgewandten Mittel. In drei Jahren (1908, 1909, 1910) ist gearbeitet worden und mit ängstlicher Sorge wurde darauf gehalten, daß niemand zu dem Ausgrabungsfelde Zutritt erhielt. Die ausgegrabenen Stätten sind wieder zugeschüttet worden. Leider sind bisher über die Ausgrabung, die unter der Leitung von David G. Lyon, George A. Reisner, G. Schuhmacher und Cl. S. Fisher stand, keine ausführlichen Berichte veröffentlicht worden.[5])

Es wurde hier eine basilica forensis aus der herodianischen Zeit und die Grundmauern des von Herodes erbauten Augustustempels ausgegraben. Den schönsten Erfolg hatte diese Grabung auf der Kuppe in ihrer größten Tiefe: es sind die Reste eines ganz gewaltigen Bauwerkes von massiver Struktur, die aus einer Reihe um Höfe gruppierter Gemächer bestehen und möglicherweise Ueberreste des alten Palastes Omris und Ahabs sind. Jedoch der berühmte Archäologe des Heiligen Landes, Dominikaner P. Hugues Vincent, hält diese Ueberreste für den Baal-Tempel. Auch diese Annahme würde uns in die Zeit Ahabs und Jesabels weisen, in welcher der Baalkult mit allen Mitteln propagiert wurde.[6])

[1]) Isaias 28, 1. — [2]) 2. Kön. 17, 24. — [3]) Siehe Josephus Fl., Bellum jud. 21, 2. — [4]) Griechisch „sebastos" von „sebazomai, sebomai" = verehren; also „ehrwürdig = augustus". — [5]) Vgl. Harward Theological-Rewiew 2, 1909, S. 102 ff.; ebda 3, 1910, S. 136 ff., 248 ff.; P. Hugues Vincent, Ord. Praed., in Revue Biblique. Paris 1909 und 1911, S. 125 ff.; H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereines, 36, Leipzig 1913, S. 49 ff. — [6]) I. Kön. 16, 31 ff.

Im westlichen Teile des Hügels hat man zwei Rundtürme auf quadratischen Sockeln freigelegt. Sie sind in ihrem Ober- und Unterbau typisch herodianisch.

Nebst diesen Funden auf bautechnischem Gebiet hat man bei den Grabungen die sogenannten Ostraka entdeckt. Es sind wirkliche Scherben, die als Schreibmaterial dienten. Die Schrift auf denselben ist die althebräische. Zum Schreiben wurde Tinte und Rohrfeder benutzt. Die einzelnen Absätze sind durch Punkte getrennt, die Jahreszahl überall angegeben. Der Inhalt bezieht sich meistens auf Widmungen betreffs Oel und Wein, möglich, daß damit Lieferungen an den Tempel und das Kultuspersonal gemeint sind.

Wo einst Omri, der stolze Herrscher des Reiches Israel, residierte, geht jetzt der Dreschochs auf der Weizentenne, und die Spreu — unter der Schaufel des Worflers — fliegt im Winde wie zerstobene goldene Königsträume . . .

Damit verlassen wir die zertrümmerte Zentrale des Nordreiches, von welcher man eine überaus köstliche Aussicht genießt — im Westen trägt der Blick bis zum Meere — und wenden uns der Hauptstadt des Südreiches zu.

Der Gedanke, daß die Wege, die wir nun gehen, dieselben sind, welche auch der Fuß des Heilandes gewandelt, daß die Höhen, die wir sehen, auch sein göttliches Auge mit demselben Wohlgefallen wie wir gestreift, daß die Brunnen, an denen wir lagern, dieselben sind, die auch seinen menschlichen Durst gestillt — der Gedanke läßt all die Mühen gerne vergessen, die eine Reise durch Palästina immer mit im Gefolge hat.

Die Glocken des Herzens schlagen bald lauter bald leiser:

„Siehe, wir gehen hinauf nach Jerusalem!"

Unser Weg führt durch geologisch hochinteressantes Gebiet. Das nackte Gestein liegt den Blicken bloß und seine Formation gleicht hier und dort wohlgefügtem Zyklopengemäuer. Ein Turm zu unserer Linken, weitab von der Straße liegend, bezeichnet das alte Bethel, wo einst die goldenen Kälber Jeroboams standen. Plötzlich tritt auf unserer Weiterwanderung weit vorne im Süden wie eine Vision für einige Minuten die heilige Stadt in Sicht; dann versinkt die Erscheinung wieder. Endlich liegt sie majestätisch vor uns, die alte und doch ewig junge Herrin der Jahrtausende . . .

Schon frühzeitig meinten die Juden, daß ihr Land, namentlich aber Jerusalem, in der Mitte der Erde, am Erdenzentrum liege. Im Okzident fand diese Ueberlieferung vielfache Verbreitung durch Josephus Fl., der in seinem Jüdischen Krieg[1]) schreibt:

„Ganz in der Mitte von Judäa liegt die Stadt Jerusalem; darum haben auch einzelne nicht ohne Grund die Stadt den Nabel des Landes genannt."

[1]) III, 3, 5.

Diese Auslegung sanktionierte auch der gute Kenner des Alten Testamentes, der heilige Hieronymus, der in seinem Ezechielkommentar schrieb:[1])

„Jerusalem ist nach dem Zeugnis dieses Propheten in der Erdenmitte gelegen, indem er es als den Erdennabel hinstellt. Auch der Psalmist sagt: . . . Operatus est salutem in medio terrae."

Ein besonders drastisches Bild der Fortentwicklung der jüdischen Tradition entwirft Midrasch Tanchuma zu Kedoschim:[2])

„Wie der Nabel in der Mitte des Menschen ist, so ist das Land Israel in der Mitte der Erde, denn es heißt (Ez. 38, 12): ‚Die da wohnen auf dem Nabel der Erde.' Das Land Israel liegt im Mittelpunkte der Erde, Jerusalem in der Mitte des Landes Israel, der Tempel in der Mitte Jerusalems, das Allerheiligste in der Mitte des Tempels, die Bundeslade in der Mitte des Allerheiligsten und der Stein Schetija (= Grundstein der Welt) vor der Bundeslade. Aus diesem erstand, wie es heißt, das Weltall."

Keine Stadt der Welt ist so reich an Liebestaten, an Gnadenoffenbarungen Gottes, wie die Heilige[3]) Stadt.

Aber keine Stadt der Welt hat auch so ernste Gerichte über sich ergehen lassen wie diese Stadt: zweiunddreißigmal ist sie belagert, oft bis auf den Grund zerstört worden. Ein tief ergreifendes Zeugnis dafür sind die Ausgrabungen selbst.

Das alte Jerusalem muß viel weiter nach Süden gelegen sein als das moderne, und zwar so, daß sich die heutige Stadtmauer im Norden mit der äußersten dritten, der sogenannten Agrippa-Mauer decken würde, und die heute mitten in der Stadt gelegene heilige Grabeskirche, die zugleich Stätte der Kreuzigung ist, damals außerhalb der Stadt lag.

Für die neueren Ausgrabungen kommt vor allem das sogenannte Parkerunternehmen in Betracht. Wenn dergleichen englische Gräberei öfter im Heiligen Lande vorkäme, könnte sie leicht zur Totengräberei archäologischer Forschung werden. Durch das eigene Geständnis Parkers steht fest, daß der Ausgangspunkt seiner Unternehmung eine Geheimschrift war, die über den Ort der Geräte

---

[1]) L. II zu 5, 5. Migne, Patrol. latina, XXV, 54. A ff.

[2]) Siehe Klameth, Die Neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen. Münster i. W. 1914, S. 94.

[3]) Vgl. hier die schönen Worte, die Quaresmius, a. a. O., I. Band, S. 142, b schreibt:

„Jerusalem lucida et nobilis est propter habitatores suos, et eos, qui ex ea originem traxerunt, Isaiam . . . . sed singulariter propter B. Mariam Virginem, quae est pulchra ut Luna et ut Sol electa: et propter Christum lucem, quam illa genuit. . . . Jerusalem sapientiae luce, miraculorum ac redemptionis humanae splendore illustravit: ideo evangelicus Vates Christum singulariter lucem sanctae civitatis appellavit . : „Surge, illuminare Jerusalem, quia venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est" (Is. 60, 1.).

und Schätze des alttestamentlichen Tempels Auskunft gab.[1] Und so kursierten auch nach der plötzlichen Flucht dieses englischen „Forschers" die unglaublichsten Gerüchte in der Stadt: die Krone Davids, das Schwert Salomos, die Gesetzestafeln, ungezähltes Gold sei zum Vorschein gekommen und von den Engländern geraubt worden.[2] An dem ist natürlich kein wahres Wort; nur soviel ist leider wahr, daß diese Gerüchte beinahe zu einem Massakre geführt hätten und der archäologischen Forschung unermeßlichen Schaden zugefügt haben . . .

Ich würde auf dieses Parkerunternehmen gar nicht eingehen, wenn der verdienstvolle Palästinologe P. Hugues Vincent in einer beachtenswerten Publikation[3] demselben einen wissenschaftlichen Ertrag nicht entnommen hätte. P. Vincent ist nämlich der Meinung, daß die Grabungen Parkers den Kanal — Zinnor — aufgefunden haben, durch welchen die Krieger Davids in die Sionsburg eindrangen. Die Heilige Schrift erzählt nämlich folgendes:

„Und der König (= David) zog hin mit allen Männern, die bei ihm waren, nach Jerusalem wider die Jebusiter, die Bewohner des Landes. Und sie sprachen zu David: Du wirst nicht hereinkommen, es sei denn, du schaffest die Blinden und Lahmen weg, die da sagen: David wird nicht hereinkommen. Und David nahm die Burg Sion, das ist die Stadt Davids. Und David hatte an demselben Tage einen Preis für den gesetzt, der die Jebusiter schlagen und an der Dächer Rinnen greifen und die Blinden und Lahmen wegschaffen würde, die Davids Leben hassen . . . Und David wohnte in der Burg und nannte sie Davidsstadt."[4] Diese knappen Bemerkungen des zweiten Buches Samuel kann man nur durch wenige Worte des ersten Buches der Chronik ergänzen, die den von David gesetzten Preis deutlicher zu erkennen geben: „Und er (= David) sprach:

Und S. 144a: „Jerusalem celebris est ex solo nomine . . . (Etenim) significat visionem pacis . . . Jerusalem celebris ex suis regibus . . . David, Salomon etc."

Und S. 144 b: „Jerusalem celebris ex stemmatibus (= Wappen) . . . (Etenim) Jerosolymitani regni stemmata sunt omnium regnorum nobilissima, quippe quae virtute sua illi acquisivit Christus Jesus, quinque inquam aureae Cruces in argenteo campo rutilantes, et multo magis quam stellae, Sol, aliave in coelo sidera fulgeant, et aliorum illustrissima quaeque trophaea. O Crux splendidior cunctis astris. mundo celebris, hominibus multum amabilis, sanctior universis . . ., in qua vita mundi pependit, in qua Christus triumphavit et mors mortem superavit . . . Sibylla etiam lib. 6. in fine:

O lignum felix, in quo Deus ipse, pependit!
Nec te terra capit, sed coeli tecta videbis,
Cum renovata Dei facies ignita micabit! . . ."

[1]) Vgl. Knieschke, Das Heilige Land in biblischen Zeit- und Streitfragen, Berlin 1913, S. 13. — [2]) Ebda, S. 14. — [3]) Jerusalem, sous terre, les recentes fouilles d'Ophel, London 1911 und derselbe, Jerusalem antique, Paris 1912. — [4]) 2. Samuel, 5, 6—9.

Wer immer die Jebusiter am ersten schlägt, soll Fürst und Heerführer sein! Also stieg zuerst hinauf Joab, der Sohn Sarvias, und ward zum Fürsten."[1])

Wir können uns den ganzen Vorgang folgendermaßen vorstellen: Der König David hatte (durch Zufall oder durch Verrat) in Erfahrung gebracht, daß die Feste Sion mit der heute unter dem Namen Marienquelle bekannten Quelle durch einen Kanal (= Zinnor) in Verbindung war. Jedoch der Zugang in die Feste durch diesen Kanal war so schwierig, daß derjenige, der durch ihn in die belagerte Feste eindrang, Heerführer zu werden verdiente. Joab unternahm das Wagestück und erleichterte David das Eindringen in die Burg Sion, die von nun an „Stadt Davids" genannt wird.

Nun lassen wir das Parkerunternehmen beiseite und begeben wir uns zum Syrischen Waisenhause. Ganz in der Nähe hat man eine Grabhöhle entdeckt, in deren Innern sich drei Steinsärge befanden. Diese waren teils mit hebräischen, teils mit griechischen Schriftzeichen versehen, welche uns in die hellenistische, wenn nicht sogar in die Zeit Christi verweisen.

Auch der Oelberg hat in der letzten Zeit kleine Beiträge zur Archäologie geliefert. Doch davon an anderer Stelle.

Zum Schluß begeben wir uns auf unserer archäologischen Wanderung nach dem Süden Palästinas. Der Weg führt uns durch schöne Weingärten. Stammte ja doch die berühmte Traube, die die Kundschafter ins Lager der Israeliten brachten, aus dem Tale Eskol, dem „Traubentale" bei Hebron: „Und sie kamen bis zum Traubental und schnitten eine Rebe ab mit einer Traube und trugen sie zu zweien an einer Stange fort..."[2]) Uns interessiert der Ort Ain-Schems genannt, südöstlich von oben erwähntem Tell el-Geser gelegen; man identifiziert ihn mit dem biblischen Beth-Schemesch (= „Haus der Sonne"), welches aus der Geschichte der heiligen Bundeslade bekannt ist.[3]) Beth-Schemesch war eine judäische Priesterstadt.[4]) Auf dieser Stätte begann im Jahre 1911 im Auftrage der englischen Gesellschaft Duncan Mackenzie, unterstützt von dem Architekten F. G. Newton, eine Grabung, die noch nicht zu Ende geführt ist. Die Grabung wurde im Jahre 1912 fortgesetzt. Im Laufe dieser zwei Jahre hat man die alte Stadtmauer in ihrem ganzen Verlauf freigelegt. Das Areal der Stadt umfaßt etwa 3½ ha, also ungefähr soviel wie Alt-Jericho.[5])

Hiemit wären die wichtigsten neuen Ausgrabungsgebiete des Heiligen Landes genannt; ihre Beschreibung sollte dem Rahmen einer theologisch-praktischen Zeitschrift entsprechen.

(Schluß folgt.)

---

[1]) 1. Paralip. 11, 6. — [2]) Num. 13, 23. — [3]) I. Sam, 6, 12 f. — [4]) Josue 21, 16. — [5]) Vgl. vorläufige Berichte: Quarterly Statements Palestine, Exploration Fund 43, London 1911, S. 139 ff., 169 ff.; ebda 44 (1912), S. 171 ff.; H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereins, 36 (Leipzig 1913), S. 60 ff.

Die Heiligen und die Sehnsucht nach dem Tode.

Von Msgr. Dr Robert Klimsch, Dechant in Wolfsberg (Kärnten).

Sehr gering ist die Zahl jener Heiligen, welche vor dem Tode sich fürchteten. Die meisten Heiligen starben nicht nur ergeben und gefaßt, sondern freudig. Viele sehnten sich durch ihr ganzes Leben nach dem Tod.

„Ich habe Sehnsucht", sagt der hl. Paulus, „aufgelöst zu werden und mit Christus zu sein. (Philipp. 1, 23.) Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" (Röm. 7, 24.) Der hl. Theresia ist der Aufschub des Todes ein beständiges Sterben: „Ich sterbe", sagte sie, „weil ich nicht sterbe." Die hl. Katharina von Genua schickt dem Tode zärtliche Begrüßungen voraus. „O lieber, schöner, teuerer, süßer Tod, ich finde keinen anderen Fehler an dir, als diesen, daß du jene schneller heimsuchest, die dich fürchten, als jene, die dich suchen." — Der hl. Ignatius von Loyola zerfloß in Freudentränen, wenn er an sein Hinscheiden dachte, und war wie außer sich vor Jubel, wenn ihm eine Krankheit dessen Nähe zu verkünden schien. Alle Gott liebenden Seelen haben mit Andacht die Worte des Psalmisten wiederholt: „Wie ein Hirsch sich sehnt nach Wasserquellen, so sehnt meine Seele sich nach dir, o Gott. Es dürstet meine Seele nach Gott, dem starken, dem lebendigen, wann werde ich kommen und erscheinen vor dem Angesichte Gottes? Mir sind meine Tränen zur Speise Tag und Nacht, da man mir täglich sagt: Wo ist dein Gott?" (Ps. 41, 2 ff.)[1])

Selbst im Sterben waren die Heiligen vielfach fröhlich. „Wir gehen zum Himmel!" ruft der hl. Aloisius aus, unfähig, seine Freude zu verbergen. „Tausendmal", sagt Madame de la Peltrie im Sterben, „ziehe ich den Tag des Todes allen Jahren meines Lebens vor." Als die ehrw. Dienerin Gottes, Anna Maria Taigi, den Tag ihres Todes ankündigte, leuchteten ihre Augen von einem Lichte und einer Glückseligkeit, die man mit Worten nicht ausdrücken kann. Der Priester, welcher über 20 Jahre um sie war, versichert, daß er sie nie so fröhlich sah, als in den letzten Perioden ihres Lebens und bei der Ankündigung ihres Todes.[2])

Franziskus von Girolamo stimmte das Tedeum an, als er den Tod heranrücken fühlte. Dasselbe tat der selige Kardinal Fisher (von London) auf dem Schafott.

Der hl. Franz von Assisi forderte auch seine Umgebung auf, zu singen. Und als Bruder Elias sprach: „Aber, mein Vater, beim Tode sollte man statt zu singen, vielmehr weinen", antwortete Franziskus: „Aber ich vermag nichts anderes, als zu singen, da ich sehe, daß ich in Kürze hingehen werde, um Gott zu genießen."

---

[1]) „Von dem Einen Notwendigen" v. Benedikt Rogacci S. J., Verlag vorm. G. J. Manz, Regensburg, 1901, S. 482. — [2]) Balzofiore, S. 88.

Als die hl. Elisabeth, die edle, deutsche Fürstin, zu Eisenach in Thüringen im Jahre 1231 im Sterben lag, hörte man ein liebes Singen im Raume; die Heilige aber fragte: „Habt ihr die Engel nicht mit mir singen gehört? Ich habe mitgesungen, so gut ich konnte." Eine andere ähnliche, liebliche Heilige, Maria von Digny, sang in überströmendem Jubel drei Tage und drei Nächte lang vor ihrem Tode, ununterbrochen Gott dankend und ihn und seine Engel und Heiligen preisend, so daß sie zuletzt vor Ermüdung kaum einen Laut mehr hervorbringen konnte. Warum jubelten Heilige so beim Tode? Weil sie lebendigen Glauben, ein freudiges Ahnen und Erwarten der ihnen nahenden Gottanschauung und Gottesfreude hatten.

Die Heiligen hatten schon in diesem Leben in ihren Gebetströstungen und in ihren geistlichen Süßigkeiten einen Vorgeschmack des Himmels. Nicht selten wurden sie eines besonderen, übernatürlichen Verkehres gewürdigt wie sie auch über Wert und Unwert des Zeitlichen und Ewigen besonders erleuchtet waren.

Die Sehnsucht so vieler Heiligen nach dem Tode entsprang außer der Sehnsucht nach Gott und dem Himmel vor allem der Sehnsucht, der Gefahr, zu sündigen und zu fallen, entrückt zu sein.

Der hl. Ambrosius sagt: „Wir wandeln auf dieser Erde zwischen Fallstricken; wir gehen immer zwischen den Schlingen der Feinde, welche unserem Leben der Gnade nachstellen. Diese Gefahr war es, wegen welcher der hl. Petrus von Alcantara, dem Tode nahe, also sprach: „Weiche, Bruder (es war jener ein Ordensmann, der beim Bedienen ihn berührte), entferne dich, denn noch bin ich am Leben, und in Gefahr verdammt zu werden." Eben diese Gefahr wegen freute sich die hl. Theresia, so oft sie die Uhr schlagen hörte; denn sie war froh, wieder eine Stunde des Kampfes überstanden zu haben; daher sagte sie: „In jedem Augenblick des Lebens kann ich sündigen und Gott verlieren."

In dem Leben der Altväter wird erzählt, daß ein Altvater in Aegypten im Sterben gelacht habe, während die anderen weinten. Befragt, warum er denn lache, antwortete er: „Und ihr, warum weinet ihr denn, da ihr doch sehet, daß ich zur Ruhe gehe? Von der Arbeit gehe ich in die Ruhe, und ihr weinet?" Ebenso sagte die heilige Katharina von Siena beim Sterben: „Erfreuet euch mit mir, da ich dieses Land des Jammers verlasse und in den Ort des Friedens eingehe."

„Wenn jemand", sagt der hl. Cyprianus, „in einem Hause wohnen würde, wo die Mauern abfallen, wo der Oberboden und das Dach bebt, so daß alles den Einsturz droht, wie sehr müßte er wünschen, aus diesem herausgehen zu dürfen!" In diesem Leben drohet der Seele alles den Sturz: Die Welt, die Hölle, die Leidenschaften, die aufrührerischen Sinne — alles zieht uns zur Sünde und zum ewigen Tode.[1])

[1]) Hl. Alfons von Liguori, Vorbereitung zum Tod. Styria, Graz. S. 89—92.

„Was ist der Tod anders", sprach der hl. Ambrosius, „als das Begräbnis der Laster?" Der Tote kann nicht sündigen, sagt der nämliche Heilige. Daher lobt der Herr die Verstorbenen mehr, als was immer für einen lebenden Menschen, und sei es auch ein Heiliger: Ich habe die Toten mehr als die Lebendigen gelobt. (Eccl. 4, 2.)

Der hl. Franz von Sales ermahnte daher die Prediger, den Tod stets wünschenswert hinzustellen. Ein heiliger Tod setzt unser Heil außer Gefahr; ein heiliges Leben bereitet uns dazu vor, gibt uns aber keine gänzliche Versicherung unseres Heiles. — Sei unser Leben auch noch so heilig, sind wir sicher, daß wir darin verharren werden? Wer kann alle Gelegenheiten vorhersehen, die fähig sind, unseren Mut wankend zu machen? Wer kann sich schmeicheln, er werde vom bösen Beispiele niemals mitgerissen werden?

Solange das Schiff sich auf dem Meere befindet, ist immer Grund zur Furcht vorhanden. Gar oft scheitert es an demselben Orte, wo es am nämlichen Tage noch bei vollkommener Windesstille in Sicherheit lag.

Das gegenwärtige Leben ist ein Meer voll Klippen; ein Labyrinth, in dem man sich tausendfach verirren kann; ein langes Leben begehren heißt also so viel, als eine lange Reihe von Gefahren, Versuchungen und Kämpfen begehren. Wer ein langes Leben begehrt, wünscht eine lange Versuchung, sagt der Kartäuser Gui in seinem Buche von der Ruhe. Wie vielen ist leider ein langes Leben Gelegenheit zum Untergange geworden!

„Tut nichts, was meinen Tod verhindern könnte", sagte daher der hl. Aloisius von Gonzaga auf dem Sterbebette, „denn ich weiß nicht, was mir noch begegnen wird, wenn ich länger lebe."

Nicht nur dann ist die Sehnsucht nach dem Tode erlaubt, wenn sie dem Wunsche entspringt, der Gefahr des Sündigens entrückt zu sein, sondern auch dann, wenn sie hervorgeht aus großer Sehnsucht und Liebe nach Gott und seiner Anschauung im Himmel.

Der hl. Johannes Chrysostomus sagt: „Wenn der König für einen die Wohnung in seiner Residenz bereitet, inzwischen aber ihm verbindlich gemacht hätte, in einer Hütte sich aufzuhalten, wie sehr müßte dieser wünschen, aus seiner Hütte in die Residenz zu kommen!" In diesem Leben ist die Seele, solange sie im Leibe ist, wie in einem Kerker, um von da in die Burg des Himmels zu kommen. Daher betete David: Führe meine Seele aus dem Kerker. (Ps. 141, 8.)

Richtig sagte auch der hl. Bruno, man soll unser Absterben nicht Tod nennen, sondern Leben. Man soll nicht sagen „der Tod", sondern „des Lebens Anfang". Deswegen nennt man mit Recht den Tod der Heiligen ihren Geburtstag; denn in ihrem Tode werden sie zu jenem Leben geboren, das kein Ende mehr haben wird. „O liebenswürdiger Tod", sagte der hl. Augustinus, „wer sollte dich nicht wünschen, da du das Ende der Arbeiten, das Ende der Mühe, der Anfang der ewigen Ruhe bist! O wünschenswerter Tod, du

Ende der Uebel, du Ende der Arbeit, du Beginn der Ruhe!" Mit Sehnsucht bat daher der Heilige: „Herr, ich will sterben, um dich zu sehen."[1])

Für die Guten ist der Tod ein Flug von der Erde, nicht ein Verschwinden im Grab; er ist der kräftige, mächtige Ausbruch eines neuen Lebens und kein bloßes Ausruhen von den Mühen des alten, er ist das bloße Zerbrechen eines Glases, durch das man bisher die Welt betrachtete, unter Einsatz eines besseren.

P. Granada erzählt, ein Jäger habe einen aussätzigen Einsiedler getroffen, der dem Tode nahe war und sang. „Wie kannst du denn in diesem Zustande singen?" fragte dieser. „Bruder", antwortete der Einsiedler, „zwischen mir und Gott ist nichts, als die Mauer dieses meines Leibes; nun sehe ich sie zerfallen und den Kerker einstürzen, ich gehe nun hin, Gott zu sehen, und deswegen freue ich mich und singe." Diese Sehnsucht nach Gott machte, daß der heilige Märtyrer Ignatius sagte, wenn die wilden Tiere nicht gekommen wären, ihn ums Leben zu bringen, so hätte er sie gereizt, daß sie ihn ergreifen sollten: „Ich werde Gewalt brauchen, damit ich verzehrt werde." Die hl. Katharina von Genua konnte es nicht leiden, daß einige den Tod für ein Unglück hielten, und sagte: „O geliebter Tod, wie ungern sieht man dich! Und warum kommst du nicht zu mir, da ich Tag und Nacht dich rufe?" (vita, cap. 7)

P. Suarez starb mit so großer Ruhe, daß er sterbend sagte: „Ich hätte nicht gedacht, daß das Sterben so angenehm wäre." Der Kardinal Baronius wurde vom Arzte gewarnt, nicht so viel an den Tod zu denken: „Warum?" antwortete er, „fürchte ich ihn etwa? Ich fürchte ihn nicht, sondern ich liebe ihn." P. Hippolytus Durazzo, aus der Gesellschaft Jesu, hatte niemals geweint, wenn einer seiner Ordensbrüder mit Vorzeichen der Seligkeit starb, er war vielmehr ganz fröhlich. „Wie ungereimt wäre es", sagt der hl. Johannes Chrysostomus, „an ein ewiges Paradies zu glauben und den zu bedauern, der dahin geht, den Himmel zu bekennen und über die, welche von hier dorthin gehen, zu trauern?" (Joan. Chrys. ad viduam.)

Die fromme Gründerin von Limpertsberg bei Luxemburg († 1895), welche viel mit den armen Seelen verkehrte, teilte ihrem Beichtvater mit, daß sie Seelen zu langem Fegefeuer verurteilt erblickte, weil sie während ihres irdischen Lebens sich nicht, ihrer Erkenntnis entsprechend, nach Gott gesehnt hatten.

Trotz ihrer übergroßen, fortwährenden Sehnsucht nach der Auflösung haben alle wahrhaft heiligen Seelen stets den Zeitpunkt ihres Todes willig dem Herrn anheimgestellt und waren bereit, nach Gottes Willen das Leben arbeitsvoll zu ertragen und für Gottes Ehre zu verwenden.

Unser Leben und Leiden soll, richtig erfaßt, doch eigentlich nichts anderes sein, als der Uebergang zum Genusse der himmlischen

[1]) Hl. Alfons v. Liguori. A. a. O. S. 96.

Freuden. Wer könnte nun mit Gewißheit sagen, ob seine Todessehnsucht berechtigt und seine Seele richtig bereitet ist, vor Gottes Angesicht zu treten? Haben wir schon genug gelitten, schon genug Verdienste erworben, um den ewigen Lohn hiefür zu empfangen? Könnte es uns nicht in der anderen Welt noch viel schlimmer ergehen als in dieser, wenn wir die Gnadenfrist, in der wir alle unsere Sünden abbüßen konnten, kleinmütig beiseite stießen? Wünschen wir also nur, was Gott will, in der Ueberzeugung, daß seine Weisheit die Fülle unserer Leiden und das Maß unserer Kräfte genau zu bemessen vermag. Der fromme englische Dichter Burns fragt: „Herr, wann ist's Zeit für mich zum Sterben?" Und gibt sich selbst die schöne Antwort: „Gottes Zeit ist auch die meine!"[1])

Als die hl. Gertrud einst eine Reise machte, fiel sie unglücklicherweise von einer gefährlichen Höhe herab. Voll Freude rief sie aus: „Ach, mein süßer Heiland, was für eine Gnade wäre es für mich gewesen, wenn dieser Fall meinen Weg zu dir abgekürzt hätte!" Einige ihrer Begleiterinnen nahmen daran ein kleines Aergernis und fragten sie, ob sie sich nicht fürchte, ohne die heiligen Sakramente zu sterben? „Ich wünsche von ganzem Herzen", gab sie zur Antwort, „vor meinem Tode durch die heiligen Sakramente gestärkt zu werden; aber ich wage es, die Vorsehung, den Willen meines Herrn und Gottes allen Sakramenten vorzuziehen, und halte dies für die würdigste Vorbereitung auf den Tod. Es ist mir gleichgültig, ob mein Tod langsam oder plötzlich erfolgt, wenn er nur in den Augen desjenigen angenehm ist, zu welchem er mich, wie ich fest vertraue, führen wird. Denn, wie ich auch immer sterben mag, ich hoffe, die Barmherzigkeit Gottes zu finden, ohne welche ich ewig verloren sein würde, so lange auch meine Vorbereitung auf den Tod gewesen sein möchte."[2])

Was die selige Maria Eustella sprach: „Das himmlische Vaterland zieht mich zwar an; allein wenn Jesus, unser Herr, mich noch für die Erde nützlich findet, so verlängere ich auch gerne meinen Aufenthalt auf ihr", das werden alle Heiligen und alle wahrhaft frommen Menschen jederzeit sagen müssen.

Allen ist es wohl bewußt, daß unser irdisches Leben und jeder einzelne Tag desselben, in Gott und für Gott gelebt, ein unermeßlich wertvolles, ein kostbares Geschenk Gottes ist. Es ist die Vorbereitung für das ewige, die Zeit des Verdienstes, die Aussaat für die große Ernte, der Tag, den wir im Weinberge des Herrn zu arbeiten haben, die Frist, in der wir mit den uns anvertrauten Talenten wuchern sollen. (Matth. 13, 24, ff, 20, 1. ff, 25, 14. ff.)

Durch diese seine Bestimmung ist das leibliche Leben von unschätzbarem Werte, und **jeder Augenblick desselben ist unendlich kostbar.**

[1]) Fredrich, Der kathol. Christ auf dem Kranken- und Sterbebett. Dülmen 1908. — [2]) P. Faber, „Alles für Jesus", 7. Aufl. Osnabrück, Verl v. Wehberg, 1900, S. 260, 261.

Jede Vermehrung der heiligmachenden Gnade in uns vergrößert unser Verdienst, vermehrt in uns die göttlichen Tugenden und erhöht unsere Glorie im Himmel für ewig. Die Seelen, welche mit mehr Gnade von dieser Welt scheiden, werden im Himmel Gott mehr ehren und mehr erbitten können, und durch die ganze Ewigkeit Gott inniger zu lieben vermögen.

Von diesem Standpunkte aus, um Gott mehr Ehre zu verschaffen, sind die Heiligen bereit gewesen, ihr leidensvolles Leben trotz ihrer Sehnsucht nach dem Himmel geduldig weiter zu tragen.

Der hl. Ignatius von Loyola sagte, wenn er sterben könnte, und dabei seines ewigen Heiles versichert wäre, so würde er es doch vorziehen, in Ungewißheit über das Heil seiner Seele auf Erden zu bleiben, wenn er dadurch nur in den Stand gesetzt wäre, noch länger am Seelenheil anderer zu arbeiten.

Der hl. Paulus sucht trotz seiner großen Todessehnsucht immer wieder in seinen Briefen die Hoffnung in den Herzen der Christen wachzuhalten und ihnen den Gedanken an den Himmel tief einzupflanzen, um ihren Mut in den Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, zu stählen und sich selbst immer wieder emporzurichten zu neuer Schaffensfreude und neuen Opfern. „Darum ermüden wir nicht", schreibt er an die Korinther, „sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert (durch die heiligmachende Gnade). Denn unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns..... Wir wissen, daß, wenn dieses unser irdisches Haus aufgelöst wird, wir ein Gebäude von Gott empfangen, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Und auch in dieser Hinsicht seufzen wir voll Verlangen, mit unserer himmlischen Wohnung überkleidet zu werden." (2 Kor. 4, 16 f. 5, 1 f.) Und dieses Verlangen nach der himmlischen Wohnung, das zuversichtliche Vertrauen, daß Gott „die Krone der Herrlichkeit für ihn hinterlegt hat, läßt ihn die vergangenen Leiden und Trübsale vergessen, so daß sie sein Wirken in keiner Weise etwa durch Mutlosigkeit lähmen und hemmen, sondern jeder Tag für ihn ein „voller Tag an Arbeit und Verdiensten wird"; „ich vergesse, was hinter mir liegt, dem vorgesteckten Ziele eile ich zu, dem Preise, der von oben erhaltenen Berufung Gottes in Christus Jesus." (Phil. 3, 13 f.)

Der selige Pfarrer von Ars konnte sich unter der Last seiner Arbeiten kaum aufrecht auf den Füßen halten. Fast täglich gegen 14 Stunden Beicht sitzen und mehrmals predigen und immer von Hilfesuchenden umringt sein, das macht durch Jahrzehnte fortgesetzt müde. „Herr Pfarrer", sagte einst jemand zu ihm, „wenn der liebe Gott es Ihnen freistellte, jetzt gleich in den Himmel einzugehen, oder aber noch hier auf Erden zu bleiben und an der Bekehrung der Sünder zu arbeiten, was würden Sie dann wählen?" „Ich glaube, mein

Freund, ich bliebe hier." „Aber, Herr Pfarrer! Ist's möglich? Die Heiligen im Himmel sind doch so glücklich! Sie sind frei von Versuchungen, von allem Elend!" Mit himmlischem Lächeln antwortete der Selige: „Das ist wahr, mein Freund. Aber die Heiligen dort oben sind Rentner. Sie haben auf Erden fleißig gearbeitet, da Gott die Faulheit bestraft und nur die Arbeit belohnt. Aber sie können nicht mehr, wie wir, Gott durch Anstrengungen und Opfer für das Heil der Seelen verherrlichen." „Möchten Sie deshalb wohl bis ans Ende der Welt hier auf Erden bleiben?" „O ja, auch das." „Dann aber hätten Sie doch so viel Zeit vor sich: würden Sie dann auch noch so früh aufstehen?" „O ja, mein Freund, um Mitternacht! Ich scheue keine Mühe und Arbeit. Ich wäre der Glücklichste der Menschen, wenn nur nicht der furchtbare Gedanke wäre, daß ich armer Pfarrer einst vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen muß!" Und Tränen rollten über seine Wangen.[1])

Nicht selten hat der göttliche Heiland selbst solch opfer- und leidensfreudige Hingebung gelobt und gefördert.

Die Akten des Seligsprechungsprozesses der hl. Franziska von den fünf Wunden erwähnen,[2]) daß sie vier Jahre vor ihrem glücklichen Hinscheiden, nachdem sie anderthalb Tage hindurch heftige Konvulsionen und Ohnmachten gelitten, wie sterbend hinsank und im Fallen einen Schrei zu Jesus tat. Da erschien er ihr alsbald im vollen Glanze seiner Schönheit und sagte voll Mitleid und Freundlichkeit: „Meine liebste Braut! Ich bin Jesus der Nazarener, den du gerufen hast; komm zu mir, denn du hast genug gelitten!" „Ach Herr", entgegnete die Heilige, durch den Anblick und diese Worte ihres göttlichen Bräutigams ganz neu belebt, „wohl wenig ist das, was ich gelitten habe, sehr wenig im Vergleich mit jenem, was du gelitten, und was ich bereit bin zu leiden, um den Sündern zu helfen." Dieses erhabene Opfer, das Maria Franziska gleich einigen der bewundertsten Heiligen brachte, lieber zum Heile der Sünder hier noch zu leiden, und zwar sehr zu leiden, als seiner Einladung in die Freuden der Ewigkeit sogleich zu folgen, gefiel dem Herrn dermaßen, daß er ihr in unsäglicher Liebe die beseligende Zusicherung gab: „Wohlan, meine Braut, weil du noch leiden willst, so sage ich dir: Alle jene, für die du gelitten und die du mir betreffs ewiger Rettung vorstellen willst — alle werde ich sie dir geben!" Sie hat wohl in der Folge für unzählige Seelen, und erhielt sie alle; jedoch vorerst benützte sie in ihrer Demut diesen günstigen Augenblick dazu, den Herrn zu bitten, daß die besonderen Gnaden, die er ihr zu erweisen würdige, kein Mensch inne werden möchte!

Die selige Ludgarde war voll großer Sehnsucht nach dem anderen Leben und täglich weinten ihre Augen deshalb zum Herrn. Da

[1]) Bihlmeyer, Wahre Gottsucher. Freiburg i. B. 1913. S. 62.
[2]) Richard, Leben der hl. Franziska von den fünf Wunden. Mainz. Kirchheim 1880. S. 257.

erschien ihr derselbe einmal, zeigte ihr seine Wunden und sprach: „Betrachte, wie meine Wunden zu dir rufen, daß ich nicht umsonst mein Blut vergossen und den Tod gelitten habe!“ Ludgarde fragte erstaunt und erschrocken, was das Rufen der Wunden Christi bedeute. Da bekam sie zur Antwort: „Durch deine Uebungen und Gebete wirst du den Zorn des Vaters besänftigen, daß er die Sünder nicht in den Tod verwerfe, sondern daß sie durch die Barmherzigkeit Gottes bekehrt und gerettet werden.“ Eine ähnliche Erscheinung hatte Ludgarde ein anderes Mal. Sie sah den Heiland mit neugeöffneten Wunden vor dem Angesicht des Vaters stehen und ihn für die Sünder bitten. Dann kehrte er sich zu Ludgarde und sprach: „Siehst du, wie ich mich ganz dem Vater für die Sünder opfere? So will ich, daß du dich mir ganz für meine Sünder opferst und die gegen sie bereitete Strafe abwendest!“[1])

Ein sehr liebes Beispiel haben wir aus neuester Zeit im Leben der heiligmäßigen Maria Droste-Vischering, welcher der göttliche Heiland bekanntlich den Auftrag gab, Papst Leo XIII. die Weihe der Welt ans heiligste Herz Jesu zu empfehlen. Da sie große Sehnsucht nach dem Tode hatte, erklärte ihr der Heiland, er wolle noch nicht, daß sie sterbe, weil er seine Verbindung mit ihr noch fortzusetzen wünsche. Gleich wie er nicht wolle, daß Kirchen oder Heiligtümer, in denen er wohne, zerstört würden, so wolle er auch nicht, daß ihre Krankheit sie jetzt schon zum Tode führe, da er diesen Ort noch als seine Wohnung bewahren wolle. Ihrem Beichtvater schrieb sie, der göttliche Heiland habe ihr nach der heiligen Kommunion geoffenbart, daß er ihr noch ein Jahr geschenkt habe, damit sie mit ihm im Himmel sich noch inniger vereinigen könne; indes dürfe sie nur in ihm und für ihn leben, nur ihn sehen und nur ihn suchen.

An einem Freitag in der Fronleichnamsoktav gab sie dem hochwürdigen Abt Ildefons Nachricht von folgendem Zwiegespräch mit dem Heiland: Frage: „Warum das lange Kranksein und Leiden?“ Antwort des Heilandes: „Ich habe durch das Kreuz das Menschengeschlecht erlöst, durch das Kreuz heilige ich noch jetzt die Seelen. Je fester ich eine Seele annagle, je ähnlicher ich sie mir durch das Kreuz mache, desto inniger vereinige ich sie mit mir.“

Ein anderes Mal versicherte ihr der Heiland auch, daß sie durch ihre Leiden und durch das Leid ihrer Arbeiten früher ihr Ziel erreichen und ihre Aufgabe eher erfüllt sein werde, und daß die Zahl der Seelen, die sie retten müßte, nach der Auswahl seiner Gnade schneller vollzählig sein würde.[2])

Das Vorgebrachte dürfte uns Priestern manchen Gedanken bringen, um Kranke und Leidende in ihren Schmerzen zu trösten. Ihre Todessehnsucht ist ja fast immer nur eine Sehnsucht nach dem

[1]) Stolz, Legende oder der christliche Sternenhimmel. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. 1867. — [2]) Chazle, Leben der Maria Droste-Vischering. Herder, Freiburg i. Br.

Befreitwerden von Schmerzen und eine gewisse Leidensmüdigkeit, die wohl erklärlich, aber nicht lobenswert ist. Die Natur sträubt sich gegen das, was ihr so lange schon schwer gewesen, und sehnt sich nach Ruhe und Erlösung. Wir sollen uns aber hüten, unsere etwaige Ungeduld als ein Verlangen nach dem Besitze Gottes anzusehen. „Es ist", sprach der hl. Franz von Sales, „immer gefährlich, sich den Tod zu wünschen, weil dieser Wunsch gewöhnlich nur bei solchen rege wird, die einen hohen Grad von Vollkommenheit erreicht haben, oder aber, die schwermütig und finsteren Gemütes sind; nicht also ist es der Fall bei mittelmäßigen Menschen, wie wir sind. Man führt David, den hl. Paulus und andere Heilige an, die diesen Wunsch aussprachen; allein es wäre vermessen, die Sprache dieser Heiligen führen zu wollen, ohne die Heiligkeit derselben zu haben. Wer aber dächte, er sei so heilig als sie, dessen Eitelkeit wäre sündhaft und nicht zu entschuldigen. — Einen solchen Wunsch aus Schwermut, aus Verdruß und aus Lebensüberdruß hegen, ist eine Uebertreibung, die der ersten entgegengesetzt ist und an Verzweiflung grenzt." (Canius, Geist des hl. Franz v. Sales.)

Allerdings dürfen wir uns den Tod wünschen, um sehr schweren Leiden zu entgehen, falls unser Wunsch von der Hingabe in den göttlichen Willen begleitet ist. Denn das Verlangen, schweren Leiden zu entgehen, ist überhaupt erlaubt, und folglich ist auch die Sehnsucht nach dem Tode gestattet, wenn er das einzige Mittel ist, davon frei zu werden. Auch die Heiligen beteten zuweilen, Gott wolle sie durch den Tod den Leiden dieses Lebens entreißen. Als die Barbaren Afrika schon verwüsteten und die Stadt Hippo belagerten, betete der heilige Bischof Augustinus, wie er selbst seinen Brüdern erzählte, Gott möge entweder die Stadt von den Feinden befreien, oder, wenn das ihm nicht gefiele, seine Diener zur Ertragung aller Leiden stärken, oder wenigstens ihn selbst aus dem Leben nehmen. Um dieselbe Gnade beteten auch, wie der hl. Possidius berichtet, die übrigen. Im dritten Monate der Belagerung fiel der hl. Augustinus in eine Krankheit, die seinem Leben ein Ende machte, und der heilige Possidius, sein Lebensbeschreiber, zweifelte nicht, daß dieses die Frucht seines Gebetes gewesen.

Als die hl. Agatha durch das empörte Volk von den glühenden Kohlen weggehoben ward, betete sie im Kerker: „Herr, mein Gott, ich danke dir, du hast mich geliebt, du hast mich geprüft, o, nimm mich zu dir auf." Kurz nachher erlöste sie Gott von ihrem schrecklichen Leiden durch einen sanften Tod.[1])

In der Heiligen Schrift heißt es: „O Tod, gut ist dein Urteilsspruch für den armen Mann, und für den, der an Kräften abnimmt, für den Altersschwachen, für den, der für alles zu sorgen hat, für den Kleingläubigen, der die Geduld verliert."

---

[1]) Nach Fredrich. A. a. O.

Für diejenigen aber, welche in der Gnade Gottes und in womöglich freudiger Geduld ihr Leiden tragen, ist die Kostbarkeit und der Wert dieser Leiden nicht zu schildern. Solche Seelen sind der Segen des ganzen Hauses. Schön schreibt darüber Alban Stolz: „Wenn eine Person arm und alt, oder langwierig krank ist, so kann man oft die Leute sagen hören: Es wäre am besten, wenn sie unser Herrgott zu sich nehmen würde, sie kann ja doch nichts mehr arbeiten. Und zuweilen denkt und sagt so ein armer Tropf selbst derartiges, entweder aus demütigem Gefühl seiner Armseligkeit oder aus Unverstand. Und doch ist vielleicht kein Mensch im Haus so nützlich, hält so viel Unheil ab und bringt so viel Segen, als gerade der verachtete Kranke durch sein Beten, dem er eben mehr obliegen kann als die Arbeitsmenschen. Sieh' darum ja nie ein Kind, einen siechen Hausgenossen oder einen altersschwachen Großvater verächtlich an, als äßen diese das Brot gleichsam umsonst, und du, der Gesunde, Kräftige, sei es, welcher Brot ins Haus schaffte. Denke daran, die Witterung über dem Feld, die Kraft in deinen Gliedern, das Heil deiner Seele hängt nicht von deinem Laufen und Rennen ab, sondern von Gott; und Gott läßt sich zuletzt mehr vom Beten zum Helfen und Geben bewegen und ein rechter Beter gibt eher den Ausschlag, als dein Pflügen, Säen, Dreschen und Handeln."

Praktische Einrichtung des Direktoriums.

Von Dechant Dr Ort in Roxheim.

Herr Privatdozent Dr Drinkwelder in Salzburg hat im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift (1916, S. 524 ff.) belehrende Beiträge zur Abfassung des Direktoriums geliefert, welche sicher bei dem Klerus großes Interesse gefunden haben. Ich möchte mir einige Nachträge dazu erlauben.

Die erste Frage, welche sich aufdrängt und welche Herr Doktor Drinkwelder aus naheliegenden Gründen nicht behandelte, ist diese: Wer soll das Direktorium machen? Die Entscheidung liegt ja bei der bischöflichen Behörde und es liegt mir fern, hierin irgendwie Ratschläge zu erteilen. Aber es liegt doch auf der Hand, daß, wenn jemand, der dem intensiveren Studium der Liturgik bisher vollständig fern gestanden hat und nie ein besonderes Interesse dafür hatte, plötzlich an eine solche Arbeit gestellt wird, er hier ziemlich versagen muß. Man kann ruhig die Behauptung aufstellen: Wer nicht von seinen früheren Priesterjahren her dieser theologischen Wissenschaft ein Interesse entgegengebracht und die erfolgenden römischen Anordnungen mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, der wird, so tüchtig er für eine andere theologische Disziplin sein mag und so gut er sich auch hier hereinarbeiten mag, doch für das Direktorium ziemlich unbrauchbar bleiben, und wenn er trotzdem damit beauftragt wird, werden jährlich zahlreiche Fehler die Folge sein.

So ist es auch möglich, daß Jahrzehnte hindurch die Zahl der Fehler sich bis auf ein halbes Hundert belaufen kann. In der Gegenwart ist diese Gefahr ziemlich ausgeschlossen, weil Pustet seit einer Reihe von Jahren durch seine Filiale in Rom den Ordo divini officii recitandi Missaeque celebrandae juxta Kalendarium Universalis Ecclesiae herausgibt, dessen Redakteur der Beamte der Ritenkongregation Msgr. Aristide Gasparri ist. Jetzt ist es ein leichtes für den Diözesanredakteur, auf Grund dieses, nennen wir es Normal-Direktorium, sein Direktorium herzustellen. Er kann ruhig dieses Pustetsche Direktorium wörtlich abdrucken lassen und braucht nur die Diözesanoffizien an den betreffenden Tagen einzufügen. Dann ist die ganze Arbeit gemacht. Auch bei Desclée in Rom erscheint jährlich ein solches Normal-Direktorium und ich ziehe dieses dem von Pustet vor, weil es zuverlässiger und fehlerfreier ist. Die einleitenden Abhandlungen bei Pustet sind sehr praktisch und sollten, wo es noch nicht geschehen ist, von den Diözesandirektorien übernommen werden, aber für den wörtlichen Abdruck des Corpus Directorii ist das von Desclée besser.

Was die Bezeichnung der liturgischen Farbe im Direktorium betrifft, ist die Angabe des etwa zutreffenden Wechsels derselben bei der Vesper wohl in den deutschen Bistümern überflüssig, weil hier außer den Domkirchen und den sehr wenigen Kollegiatkirchen vom Chorgebet keine Rede ist. Wird einmal in einer Pfarrkirche eine feierliche Vesper gehalten, so erfährt der Küster die Farbe durch den Pfarrer. Die Klosterkirchen haben bei uns wohl ziemlich ohne Ausnahme ihr eigenes Direktorium. Die Beifügung des C. vor der Farbe entspricht nicht dem aufgestellten Grundsatze: Kein überflüssiges Wort, kein überflüssiger Buchstabe! Uneingeschränkte Anerkennung verdient das Linzer Direktorium für die klaren Angaben bei der Messe: A etc.: Celebrans debet sequi Directorium ecclesiae suo neglecto, salvo tamen privilegio tit. X. num. 2. novarum Rubric. assignato: Alb. etc.: prohibentur Missae de Requie in die III., VII., XXX et anniversaria etiam fundata: ALB etc.: prohibentur Missae sive solemnes sive privatae de Requie, etiam praesente cadavere; a etc.: potest celebrari Missa privata de Requie, vel Missa votiva privata, vel Missa Officio Celebrantis conveniens. In modo dictis intelligitur color Officii ecclesiae, in qua celebratur Missa.

Desclée verwendet die Buchstaben P: prohibentur Missae defunctorum, excepta Missa exsequiali; et, tempore aperto, etiam Missa pro sponsis und PP: prohibetur etiam Missa exsequialis. Das ist kurz und anschaulich. Daß so P an jedem Sonntag beigefügt ist, wirkt etwas auffällig, mag aber für unvorhergesehene Fälle praktisch sein, um das Zurückgreifen auf die Darlegungen zu Anfang des Direktoriums zu ersparen und sofortige Antwort zu erteilen, wenigstens für Priester, welche das nicht aus langer Praxis aus-

wendig wissen. Eine dieser beiden Methoden verdient sicher in den Direktorien angewendet zu werden.

Wenn man auch mit Recht den Grundsatz aufstellt: Nichts Ueberflüssiges, nichts Selbstverständliches, so möchte ich doch dazu beifügen: Vollständig klare Angabe, so daß der Beter des Breviers sofort weiß, wo er daran ist und was und wie er zu beten hat. Officium ordinarium hundertmal wiederholen ist sicher überflüssig. Ich möchte lieber sagen: nur wo das Offizium ganz oder zum Teil nach den alten Rubriken zu beten ist, dort ist dies anzugeben. Officium proprium oder festivum ist vollständig verständlich, jede Beifügung überflüssig, da der Beter aus dem Brevier alles ersieht. Bei den Laudes und den Vespern, wenn diese allein die alte Regel beibehalten, genügt auch vollständig die Beifügung propriae. Ganz überflüssig wäre es aber in letztem Falle nicht, zu bemerken, daß die kleinen Horen und die Komplet aus dem neuen Psalter zu nehmen sind, da dies leicht vergessen werden kann. Nur bei den nichtprivilegierten Oktaven wäre es angebracht, bei den dies infra Octavam und der dies Octava zu bemerken, daß die Antiphonen und Psalmen des ganzen Offiziums der entsprechenden Ferie des Psalters zu entnehmen sind.

Die simplifizierten Feste, sowohl die accidentaliter als die perpetuo, werden in den verschiedenen Direktorien verschieden behandelt. Die einen schreiben dafür Splk., die anderen geben den Namen des Festes an. Letzteres halte ich für praktischer, besonders wenn noch ein Simplex hinzutritt. Zum Beispiel Cornelius und Cyprianus (16. September) fällt auf Sonntag. Da ist es doch verständlicher zu sagen: Com. SS. Cornelii et Cypriani als Com. Simplificati, da noch die Kommemoration von Euphemia, Lucia und Geminianus als simplex folgt. Ist diese commemoratio simplicis schon in der ersten Vesper erfolgt, was jetzt in gewöhnlichen Fällen wegen des vorhergehenden Festes der sieben Schmerzen nicht geschieht, dann wäre der Ausdruck com. Simpl. verständlich genug, der Ausdruck com. Simplificati aber nicht.

Desclée gibt in seinem Direktorium bei jedem festum Simplex folgende Angaben: Unicum nocturnum, dann die absolutio des betreffenden Wochentages und die Benediktionen: Ille, Cujus oder Quorum und Ad societatem. Das könnte überflüssig erscheinen, ist aber doch praktisch; denn mancher Beter denkt nur bei den Benediktionen von Mittwoch und Samstag daran, daß Evangelica lectio wegen der Lesung aus der Heiligen Schrift nicht richtig sein kann, er also Ille beten muß, an den anderen Wochentagen kann er aber leicht Ille und Cujus übersehen.

Bei den Bittprozessionen wird meistens angegeben, wie es mit der Messe zu halten ist, wenn in der Stationskirche nur eine Messe, die Rogationsmesse zu lesen ist. Es wäre aber doch wünschenswert, dort die Notiz zu finden, daß in diesem Falle, wenn ein duplex

kommemoriert wird, die dritte Oration (nicht die vom Bischof vorgeschriebene Kollekte) in Wegfall kommt. Ueberflüssig wäre es auch nicht, zu bemerken, daß, wenn auf diesen Tag der Titulus der Stationskirche oder der Patronus loci fällt, dann in jedem Falle die Messe von dem Titulus oder Patronus loci zu lesen ist mit der Oration der Rogationsmesse sub unica conclusione. Das hat die Ritenkongregation im Dekrete 2942 vom 27. Februar 1847 bestimmt für die Kirchen, in quibus unus vel, duo tantum sunt Sacerdotes celebrantes. Daß aber diese Beschränkung, welche die Frage setzt, auf welche das Dekret antwortet, in der Antwort nicht beachtet wird, geht aus dem Dekret 2687 vom 12. November 1831 hervor, wo in der Antwort ad 2. verwiesen wird auf das Dekret 1890 vom 10. Jänner 1693 und durch dies letztere in der Antwort ad 9. auf das Caeremoniale Episcoporum Lib. 2. cap. 32. n. 6., wo erklärt wird: Cum autem Episcopus et processio pervenerit ad dictam Ecclesiam (ad quam juxta consuetudinem civitatis dirigitur), celebretur ibi Missa solemnis Rogationum, et non S. Marci, nisi fuerit titulus ecclesiae. Dem Titulus Ecclesiae ist in dem Dekrete 2942 der Patronus loci gleichgestellt. Daraus folgen die Ephemerides Liturgicae (1916, S. 741) meines Erachtens mit Recht, daß, was dem Patronus loci recht ist, dem Patronus Ecclesiae universalis dem heiligen Josef billig sein und auch auf ihn angewendet werden muß. Da nun im Jahre 1917 auf den Markustag den 25. April die Solemnitas S. Joseph. Sponsi B. M. V., Conf. et Ecclesiae Universalis Patroni fiel, so war in diesem Fall bei der Markusprozession, auch wenn mehr als zwei Messen in der Stationskirche gelesen wurden, nicht die Rogationsmesse, sondern die Messe von der Solemnitas S. Joseph mit der Oration der Rogationsmesse sub unica conclusione zu lesen gewesen.

Zum Weihnachtsfeste fügt der Ordo von Desclée folgende Anmerkung bei: In religiosorum institutis, in piis domibus et in clericorum seminariis, in sacellis ubi de more asservatur SSmum Sacramentum, si non pateant publico fidelium usui, permittuntur hac nocte 3 vel etiam 1 Missa valida ad salisfaciendum praecepto et distribui potest SS. ma Eucharistia. Nach dem Canon 821, §3, des neuen Codex j. ecc. aber ist für alle domus religiosae et piae oratorium habentes cum facultate ss. Eucharistiam habitualiter asservandi die Lesung der drei heiligen Weihnachtsmessen in der Nacht erlaubt; bemerkt wird noch, daß sie omnibus adstantibus ad praecepti satisfactionem valeat. Von „verschlossenen" Türen ist nichts gesagt. Von dieser Erlaubnis können also alle, die wollen, Gebrauch machen.

Verschiedene Direktorien, zum Beispiel Köln und Trier, bringen seit einer Reihe von Jahren ein alphabetisches Verzeichnis des Klerus der Diözese mit Angabe des Geburts-, Weihe- und Anstellungsjahres als Anhang. Diese Neuerung ist sehr zu begrüßen sowohl im

Interesse des Diözesanklerus als aller Personen, welche aus irgend einem Grunde alle oder einzelne aus dem Klerus wenigstens dem Namen und dem Wohnort nach kennen zu lernen wünschen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Einführung dieser Neuerung in alle Direktorien allgemeinen Anklang finden würde.

Für die liturgische Praxis bedeutungsvoll ist folgendes Indult, welches das Bistum Trier am 9. Februar 1917 ad proximum decennium von der Ritenkongregation erhielt. Der Bischof hatte der Kongregation die Bitte unterbreitet: ut sacerdotes suae Dioeceseos qui diebus Dominicis et Festivis, sive ex necessitate sive ex indulto duas celebrant Missas, in Missa minus solemni Dominicae Palmarum Passionem omittere valeant, lecta tantum loco Evangelii ultima Passionis parte: „altera autem die", praemissis more solito: „Dominus vobiscum" et „Sequentia S. Evangelii secundum Matthaeum". Die Ritenkongregation gewährte das erbetene Privileg juxta preces pro gratia, praemonitis tamen Fidelibus de indulto S. Sedis. Ich zweifle nicht daran, daß alle Priester, welche hinieren müssen, mit großer Freude im Direktorium am Palmsonntag die entsprechende Rubrik lesen, den Gläubigen Kenntnis davon geben und dann selbst sie befolgen würden.

In den Direktorien ist für den Sonntag in der Fronleichnamsoktav eine Anordnung Pius' X. für die Pfarreien, welche die Prozession am Sonntag halten, was für die Diasporapfarreien ziemlich Regel ist, von Bedeutung und diese Anordnung bleibt in den meisten Direktorien unbeachtet. Der Ordo divini Officii von Desclée für 1917 gibt diese Bestimmung in folgenden Worten wieder: Cras. ubi fer. 5 facta non fuerit, fit Processio solemnis SSmi Corporis Christi, et tunc post Nonam cani potest Missa sol. ut in festo: quae ubi habeatur alia Missa (cantata vel convent.) de Dom. (dicenda in casu in col. vir. cum Gl., 2. or S. Norberti. (Sic!) coll., Cr. et Praef. Trin.) dicitur sine ulla com.; secus cum com. Dom. et ejus Ev. in fine. Dieser Fall ist für alle Bistümer, welche nicht rein katholisch sind, praktisch. Die Einfügung dieser neuen Rubrik ist also zu empfehlen. In den Direktorien, welche dem Chorgebet keine Beachtung zu schenken brauchen, fällt natürlich die darauf bezügliche Parenthese fort.

Vielfach wird am ersten Freitag des Monates angegeben, ob die Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu erlaubt sei. Manche Direktorien begnügen sich damit, zu Anfang die Reihe dieser Tage anzuführen und dabei zu bemerken, an welchen Freitagen und aus welchem Grunde diese Votivmesse verboten sei. Besser ist es jedenfalls, diese Angaben an jedem ersten Monatsfreitag zu machen, etwa durch Beifügung der Buchstaben C. J. oder M. C. J., und wenn sie verboten ist, durch eine Rubrik daran zu erinnern. In den vorigjährigen Direktorien ist aber ziemlich allgemein das neue Dekret der Ritenkongregation vom 2. Juni 1916 unbeachtet geblieben und

so zum Beispiel am 2. Februar diese Votivmesse als verboten erklärt worden. Nach diesem Dekret ist diese Votivmesse verboten tantum in festis Christi Domini ad mentem novarum rubricarum tit. IV n. 7. tit. VI n. 4 et juxta Notanda in Tabellis n. 8. Das Fest Purificatio B. M. V. ist ein festum Christi Domini und zwar feriatum, aber 2. cl., während das Fest SS. Cordis Jesu zwar ein festum secundarium, aber 1. cl. ist. Also war ad mentem novarum rubricarum diese Votivmesse am 2. Februar erlaubt. Im Bistum Trier war diese Votivmesse aus demselben Grunde auch am ersten Freitag im Mai erlaubt trotz der Rubrik im Direktorium: Cras prohibetur M. vot. de SS. Corde Jesu rat. Festi Chri. Dei. Denn an diesem Freitag wurde das Offizium SS. Tunicae D. N. J. C. dupl. 2. cl., welches vom vorhergehenden Mittwoch wegen des Festes SS. Philippi et Jacobi Apost. verlegt werden mußte, gebetet, und dieses Fest des heiligen Rockes ist ein festum Christi Domini dupl. 2. cl. secundarium. Aus diesem Dekrete hat man dann weiter schließen wollen, die Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu sei in diesem Jahre auch an der Vigil von Epiphanie und am Freitag der Pfingstoktav erlaubt gewesen, weil die erstere wohl ein festum Christi Domini aber ein semiduplex, und weil der Freitag von Pfingsten ein festum Domini aber nicht Christi Domini sei. Dabei hat man aber übersehen, daß in dem Dekret vom 28. Juni 1889, durch welches Leo XIII. diese Votivmessen am ersten Freitag des Monates erlaubt hat, erklärt wird: dum modo in illam diem non incidat aliquod Festum Domini (d. i. Christi Domini) aut duplex primae classis, vel Feria, Vigilia, Octava ex privilegiatis und die Vigiliae Epiphaniae ist eine Vigilia privilegiata 2. classis und die Oktav von Pfingsten ist eine Octava privilegiata 1. ordinis. An dieser Einschränkung, welche Leo XIII. gemacht hat, hat aber das Dekret vom 2. Juni 1916 nichts geändert. Zum Schlusse möchte ich das Linzer Direktorium noch deshalb besonders loben, weil es in Anmerkungen die Ordnung für die Oktaven der Kirchenpatrone angibt. Damit wird jährlich Antwort gegeben auf Fragen, welche auch das beste Diözesan-Oktavarium nicht immer beantwortet noch auch beantworten kann. Das schöne Beispiel von Linz läßt sich freilich nicht von ganz großen Diözesen befolgen, weil hier die Zahl der Kirchenpatrone zu groß ist. In unserem Bistum Trier beträgt sie 155. Zieht man hievon die jährlich im Direktorium erscheinenden Oktaven des Breviers und des Proprium ab, so bleibt ihre Zahl für die Aufnahme ins Direktorium noch immer viel zu groß.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Allerhand Restitutionsschwierigkeiten, die infolge des Krieges entstehen können.)** Die katholische Moraltheologie hat scharf und klar die Lehre über die Restitutionspflicht dargestellt.

Indes bietet die Anwendung dieser Lehre im Einzelfalle zuweilen große Schwierigkeiten, die in fast überschwenglicher Weise von Josef Lönartz[1]) mit folgenden Worten geschildert werden: „Die Lehre von der aus dem Besitze fremden Gutes entspringenden Restitutionspflicht ist unstreitig eine der schwierigsten und verwickeltsten in der Moraltheologie. Jeder redliche Versuch, dem Jünger der theologischen Wissenschaft, der in diesem dicht verwachsenen Urwalde von Streitfragen und Probabilitäten so leicht sich verirrt und verstrickt, den Weg zu lichten und zu weiten, darf wohl auf eine freundliche Aufnahme und eine, wenn auch nicht überschätzende, so doch wohlwollende Beurteilung Anspruch machen, einmal wegen des löblichen Zweckes, den er erstrebt, und sodann auch wegen der harten Hinterwäldlerarbeit, die er erheischt." — Dieselben Worte setzt auch der Benediktinerpater Konstantin Hohenlohe an den Anfang seines jüngst erschienenen verdienstlichen, aber mit Grund teilweise kritisierten Werkes: „Gründe der Schadenersatzpflicht in Recht und Moral."[2])

Gleich zu Anfang unserer Ausführungen sei nun auf einen Punkt aufmerksam gemacht, der leider nicht genug beachtet wird und deshalb Anlaß bietet zu falschen Lösungen praktischer Fälle: Eine Handlung, die mit schwerer Schädigung des Nächsten verbunden und auch schwer sündhaft ist, braucht dennoch nicht immer Ersatzpflicht nach sich zu ziehen. Die Wahrheit dieses Satzes erhellt zunächst aus folgenden Beispielen: Ein Privatmann, der das brennende Haus seines Nachbarn absichtlich nicht löscht, obschon er es leicht könnte, sündigt zwar schwer, ist aber nicht ersatzpflichtig für den entstandenen Schaden; desgleichen sündigt ein Privatmann schwer, der seinen Nächsten nicht von einem schlimmen Verdacht befreit, obschon er es leicht vermöchte, aber er ist nicht ersatzpflichtig für den aus dem Verdacht entstandenen Sachschaden. In beiden Fällen wird nämlich nur die Nächstenliebe, nicht aber die strikte, ausgleichende Gerechtigkeit verletzt. — Daß obiger Satz richtig ist, ergibt sich ferner aus dem heute allgemein angenommenen Prinzip: Restitutio est actus proprius justitiae commutativae oder: Ersatzpflicht wegen eines angerichteten Schadens entsteht nur aus der wirksamen und sündhaften Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit.[3])

Dies kurz voraus bemerkt, nehmen wir mit den meisten Theologen zwei Titel oder Quellen an, aus denen Ersatzpflicht entsteht: 1. ungerechten Besitz und 2. ungerechte Schädigung fremden Gutes (injusta detentio et injusta damnificatio rei alienae).[4])

[1]) Die Restitutionspflicht des Besitzers fremden Gutes. Trier 1885.

[2]) Eingehend und sachlich wurde die Ansicht Hohenlohes beleuchtet von Universitätsprofessor Fr. Schindler in der „Innsbrucker Zeitschrift für Theologie" (1915) S. 605 ff. — [3]) Vgl. unser Man. Theol. mor. II, n. 203. — [4]) P. Konstantin Hohenlohe nimmt in dem angeführten Werke S. 171,

1. Ungerechter Besitz fremden Gutes kann entweder mit gutem oder mit bösem Glauben des Besitzers verbunden sein.

a) Der gutgläubige oder redliche Besitzer fremden Gutes (possessor bonae fidei) hat nur ein materielles, nicht aber ein formelles Unrecht begangen bei dem Erwerb des fremden Gutes; er hat nämlich keine moralische Schuld auf sich geladen. Darum verdient er auch weder Strafe noch harte Behandlung. Seine ganze Verpflichtung besteht darin, daß er das irrtümlich an sich genommene fremde Gut abgibt oder wenigstens dem wahren Eigentümer zur Verfügung stellt, gemäß dem Grundsatz: Res clamat domino. Ist diese fremde Sache bereits früher bei dem redlichen Besitzer zugrunde gegangen, so braucht er dem rechtmäßigen Eigentümer kein Aequivalent zu leisten. Die Theologen lehren nämlich mit Recht: Sicut res clamat domino, ita etiam perit domino. Erwachsen dem gutgläubigen Besitzer durch die Herausgabe des fremden Eigentumes Nachteile, geht er z. B. des entrichteten Kaufpreises verlustig, so gewähren ihm die neueren Zivilgesetze meistens Schadloshaltung. Auch in Bezug auf die aus dem fremden Gute etwa gezogenen Früchte begünstigen dieselben Gesetze den gutgläubigen Besitzer. Es scheint, daß nicht bloß für die äußere Rechtssphäre, sondern auch für das Gewissensforum diese gesetzlichen Verordnungen maßgebend seien, da sie der Vernunft und unserem Rechtsempfinden entsprechen. Wir wollen indes hier nicht näher auf diesen Punkt eingehen, weil er für unsere gegenwärtige Abhandlung von nebensächlicher Bedeutung ist. Es könnte freilich vorkommen, daß ein Soldat im gegenwärtigen Kriege sich fremdes Eigentum aneignet, ohne daß er dabei meint, eine Sünde zu begehen; z. B. wenn er einige zerstreut auf dem Schlachtfelde herumliegende Gegenstände des geschlagenen Feindes an sich nimmt, die sonst sicher zugrunde gehen würden. Der nicht weiter geschulte Verstand könnte sich in diesem Falle sagen: es ist doch besser, daß ich die Sachen an mich nehme, als daß sie nutzlos zugrunde gehen. Wir kommen weiter unten darauf zurück, wie dieser Fall praktisch zu lösen ist.

b) Der bösgläubige oder unredliche Besitzer (possessor malae fidei) muß nicht nur die fremde Sache, nicht nur alle gewonnenen Sachfrüchte, sondern auch allen dem rechtmäßigen Eigentümer verursachten und in etwa vorhergesehenen Schaden ersetzen. Nur die sogenannten fructus industriales darf er zurückbehalten. — Die Soldaten, welche sich im Kriege fremdes Eigentum aneignen, dürften wohl in vielen Fällen unredliche Besitzer sein; denn es wird ihnen von der Militärbehörde meistens eingeschärft, fremdes Eigentum nicht anzutasten, und im Uebertretungsfalle werden sie derart

bloß Delikt und Kontrakt als Gründe des Schadenersatzes an. Andere zählen drei radices restitutionis auf: possessio rei alienae, damnificatio injusta, cooperatio injusta. So z. B. Noldin, de praecept. n. 436. Diese Meinungsverschiedenheiten sind belanglos für den vorliegenden Gegenstand.

strenge bestraft, daß gutgläubiger Besitz bei ihnen nicht so leicht vorkommen kann. Wie streng die Militärbehörde das Antasten fremden Eigentumes zuweilen ahndet, zeigt folgender Fall, der mir von einem glaubwürdigen Soldaten erzählt wurde: Ein Sanitätssoldat hatte einem gefallenen Soldaten vor dessen Beerdigung Wertgegenstände entwendet; er wurde dieses Diebstahles überführt und zur Strafe standrechtlich erschossen. — Trotzdem braucht der Beichtvater nicht immer Restitution zu fordern von den Soldaten, die mala fide sich fremdes Gut angeeignet haben, wie wir weiter unten erklären werden.

2. Ungerechte Schädigung fremden Gutes zieht Ersatzpflicht nach sich, wenn dieselbe vere, efficaciter et formaliter injusta ist, d. h. wenn sie die ausgleichende Gerechtigkeit in wirksamer und schwer sündhafter Weise verletzt. Es ist eine heiß umstrittene Frage, ob auch dann eine strikte Ersatzpflicht vorliege, wenn bei der Schädigung des fremden Gutes nur eine leichte moralische Schuld vorgekommen ist.[1]) Dieser Fall kann im gegenwärtigen Kriege ziemlich leicht geschehen, z. B. durch eine geringe Nachlässigkeit ist ein Soldat schuld, daß ein wertvolles Munitionsdepot explodiert, oder daß eine Menge Lebensmittel zugrunde geht u. s. w. Da die Ansicht vieler Theologen, daß aus leichter Schuld nie eine schwere Ersatzpflicht entstehen könne, als probabel gilt, könnte der Soldat in einem solchen Falle zum Schadenersatz nicht streng verpflichtet werden. Man mag sonst die Probabilität dieser Ansicht bezweifeln; man mag dieselbe zwar für milde in Hinsicht auf den Schädiger, aber für strenge und unbillig gegenüber dem Beschädigten erachten; indes im Kriege, wo gewaltige Materialschäden gar nicht zu vermeiden sind, wäre es zu hart, einen Soldaten zur Restitution zu verpflichten, der durch seine leichte Unachtsamkeit einen bedeutenden Materialschaden veranlaßt hat. Denn es ist zu berücksichtigen, daß die Geistes- und Körperkräfte der Soldaten oft derart überangestrengt werden, daß kleine Unachtsamkeiten fast unvermeidlich und daher leichter zu entschuldigen sind. Wenn aber die Soldaten absichtlich und mit schwerer Schuld einen bedeutenden Schaden anrichten, so sind sie offenbar auch schwer verpflichtet, nach ihrem Vermögen Schadenersatz zu leisten. So sind wohl z. B. Soldaten ersatzpflichtig, welche in einem fremden Keller nach überreichlichem Genuß von Wein den Kranen eines großen Weinfasses öffnen und so den Wein in den Keller laufen lassen. — Bei ungerechten Schädigungen, die gemeinsam von Soldaten angerichtet worden, wäre auch noch die schwierige Frage zu erörtern, ob und wann der einzelne Soldat solidarisch verpflichtet ist (restitutio in solidum), den ganzen gemeinsam angerichteten Schaden zu ersetzen. Allein praktisch wird diese solidarische Restitutionspflicht wohl selten zu urgieren sein, weil

[1]) Vier verschiedene Ansichten gibt es in diesem Punkte. Vgl. unser Man. Theol. mor. II, n. 97.

eben deren Ausführung fast immer moralisch unmöglich ist. Auch wird es in vielen Fällen sich nicht feststellen lassen, ob die anderen Mitschuldigen ihrer Restitutionspflicht bereits genügt haben, wenn es sich um eine restitutio in solidum conditionate handelt. Es wird also meistens genügen, wenn der einzelne Soldat den auf ihn kommenden Teil des angerichteten Schadens gut macht. Freilich wäre die absolute solidarische Restitution zu fordern von einem Vorgesetzten, der seinen Untergebenen eine schwer ungerechte Schädigung befohlen hat.

Diese kurzen Erklärungen mögen genügen über die allgemeinen Prinzipien der Restitutionspflicht; kommen wir nun zu deren Anwendung im gegenwärtigen Kriege. Die alten Theologen pflegten hierüber zu handeln unter dem Titel: de jure belli. Besonders lesenswert, ja meisterhaft sind hier die Abhandlungen des Franz von Vittoria[1]) O. Pr. und des Martin Bonacina.[2]) — Zuerst ist die Frage zu erörtern, welcher Krieg gerecht und welcher ungerecht sei. Denn in einem ungerechten Krieg sind alle, vom obersten Heerführer bis zum untersten Soldaten haftbar für allen angerichteten Schaden. Nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin,[3]) dem wohl alle Theologen hierin beistimmen, sind zu einem gerechten Kriege drei Bedingungen erfordert:

1. Er muß ausgehen von der legitimen souveränen Auktorität, die für das Gesamtwohl des Staates zu sorgen hat. Wäre nämlich eine höhere Auktorität vorhanden, an die man appellieren könnte, um sein verletztes Recht wieder zu erhalten, so müßte dies geschehen und der Krieg unterbleiben.

2. Es muß eine gerechte Ursache vorhanden sein, die wichtig genug ist, um die großen Uebel des Krieges aufzuwiegen. Mit Recht sagt der heilige Augustinus:[4]) „Bellare non voluntatis, sed necessitatis est" und Franz von Vittoria stellt mit allem Nachdruck die Behauptung auf:[5]) „Unica est et sola causa justa inferendi bellum, injuria accepta." Solche gerechte Ursachen wären z. B. Züchtigung eines bundesbrüchigen Volkes, Abwehr einer schweren Beleidigung gegen Staat oder Fürsten, Schutz gegen ungerechte Angreifer u. s. w. Kein hinreichender Grund zum Kriege sind aber die Erweiterung des Reiches, die Eingliederung von fremden Volksstämmen, welche dieselbe Sprache reden (das sogenannte Nationalitätenprinzip), Schwächung einer Nachbarmacht, Beseitigung unliebsamer Handelskonkurrenz, ja selbst nicht einmal Ausbreitung des katholischen Glaubens. Freilich ist es gestattet, Krieg zu führen zum Schutz der Religion gegen ungerechte Unterdrücker, aber keineswegs zur Bekehrung eines friedlichen Heidenvolkes, und noch die

[1]) Relectiones, n. VI. — [2]) De restitutione in particulari, quaest. ultim. punct. ultim. — [3]) Sum. theol. II. II. qu. 40, art. 1. — [4]) Diese Worte des heiligen Kirchenvaters haben Aufnahme gefunden im Decr. Grat. c. 1. C. 23. q. 2. — [5]) Relectiones, VI, n. 13.

weniger um Kolonien zu gründen oder die europäische Zivilisation bei den Naturvölkern zu verbreiten. Der einzelne Soldat und auch die untergeordneten Vorgesetzten können sich kaum ein sicheres Urteil bilden, ob eine genügende Ursache zum Kriege vorlag; es fehlt ihnen eben an der Kenntnis aller diplomatischen Vorgänge.

3. Es ist erfordert eine gerechte Art und Weise der Kriegführung, sowie eine gute Absicht. Was diese gerechte Art der Kriegführung angeht, so hängt vieles, wenn auch gerade nicht alles, von den internationalen Abmachungen ab. Die Kriegführung, wie sie z. B. im Heidentum und auch zuweilen im Alten Testament geschildert wird, dürfte nach heutigen Begriffen als grausam und ungerecht bezeichnet werden. Indes ist es auch heute noch sehr schwierig, im Einzelfalle stets mit Sicherheit zu bestimmen, was gerechte und ungerechte Kriegführung ist. Die internationalen Abmachungen werden ja bekanntlich gering geachtet und die Kriegführenden lassen sich vielfach nur von selbstsüchtigen Nützlichkeitsrücksichten leiten. Wie schwer es ist, über die Gerechtigkeit eines Krieges und die Kriegführung selbst ein objektiv richtiges Urteil zu fällen, beweist gerade der gegenwärtige Weltkrieg zur Uebergenüge. Wir halten den Krieg der Mittelmächte für eine durchaus gerechte Sache; ebenso halten wir unsere Kriegführung, und speziell die Anwendung der Unterseeboote für eine durch gerechte Notwehr geforderte Maßnahme. Das gerade Gegenteil behaupten unsere Feinde; sie halten ihren Krieg für durchaus gerecht, sie wollen streiten für den Sieg des Rechtes, der Religion und Zivilisation (!); sie nennen uns Barbaren (!) und Banditen; und unsere Unterseeboote heißen sie Piratenfahrzeuge (!). Wir nennen den italienischen Krieg einen schmählichen Verrat; die Italiener selbst haben ihren Krieg eine „guerra santa" getauft. So steht also Meinung gegen Meinung, Behauptung gegen Behauptung. Durch den Krieg sind manche Köpfe so verwirrt worden — auch Köpfe, denen man sonst ein gesundes Urteil zutrauen darf —, daß sich beinahe die skeptische Frage des Pilatus aufdrängt: „Quid est veritas?" Man sollte es kaum für möglich halten, daß z. B. ein Mann wie Baudrillart ein derart unwahres und verleumderisches Machwerk herausgeben konnte, wie das Buch: „La guerre allemande et le Catholicisme".[1]) — Doch nehmen wir an — und wir sind vollberechtigt dazu — daß die Mittelmächte einen gerechten Krieg führen, sowie daß ihre Kriegführung nicht das Naturrecht verletzt, wie kann dann der einzelne Soldat die ausgleichende Gerechtigkeit verletzen und zur Restitution verpflichtet sein?

[1]) Vgl. das vorzügliche Werk „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg", eine Abwehr des Buches: „La guerre allemande et la Catholicisme", in Verbindung mit namhaften Gelehrten herausgegeben von Georg Pfeilschifter, Freiburg (Breisgau) 1915.

Die Beantwortung dieser Frage ist nicht schwierig, wenn es sich handelt um Schädigung oder Wegnahme des Gutes der eigenen Landsleute oder Verbündeten. Da gilt im Kriege genau was im Frieden bestimmt ist. Wer fremdes Gut in ungerechter Weise schädigt oder wegnimmt, ist ersatzpflichtig. Wenn also ein Soldat einem gefallenen Kameraden die Uhr oder die Barschaft wegnimmt, so ist er ohne Zweifel ersatzpflichtig. Ebenfalls wenn er das Gut der Zivilbevölkerung im eigenen Lande ungerechterweise schädigt oder wegnimmt. Wo es sich indes um notwendige Lebensmittel oder Kleidungsstücke handelt, könnte der Beichtvater post factum milder sein. Die fürs Vaterland kämpfenden und ihr Blut vergießenden Soldaten haben doch gewiß ein Recht, die notwendige Nahrung oder Kleidung zu erhalten. Es wären also die eigenen Landsleute irrationabiliter inviti, wann sie sich widersetzten einer vernünftigen Requisition von Kleidung und Nahrung für ihre Soldaten. — Aber wie steht es mit der Wegnahme und Schädigung von Feindesgut?

In kurzen, bündigen und sehr richtigen Worten beantwortete bereits im 16. Jahrhundert diese Frage Franz von Vittoria:[1]) „Non licet militibus sine auctoritate principis aut ducis praedas agere, aut incendia facere: quia ipsi non sunt judices sed executores: et aliter facientes tenentur ad restitutionem." Plünderung also oder Schädigung des Privateigentums ist für den einzelnen Soldaten schwer sündhaft und zieht Ersatzpflicht nach sich, wofern nicht der Truppenführer dies aus gerechten Kriegsgründen gestattet hat entweder zur Bestrafung der Feinde oder um eine gerechte Kriegskontribution einzufordern. Mit anderen Worten: Der einzelne Soldat ist nur dann restitutionspflichtig, wenn er gegen den Willen des Truppenführers fremdes Gut plündert oder beschädigt. Einige Theologen aber machen hier eine beachtenswerte Unterscheidung, um die Restitutionspflicht der Soldaten einzuschränken. Sie sagen: Der Truppenführer kann die Schädigung oder Plünderung des Feindesgutes aus zwei Gründen verbieten: Erstens um eben dieses Gut zu schützen; zweitens um die Kriegszucht unter den Truppen aufrecht zu erhalten. Im letzteren Falle ist die Schädigung oder Plünderung zwar Unbotmäßigkeit und darum Sünde, aber sie verpflichtet nicht zur Restitution.[2]) Diese Unterscheidung hat im gegenwärtigen Krieg praktischen Wert. Da unsere Feinde in brutalster Weise das Privatgut unserer Landsleute sequestriert, weggenommen oder vernichtet haben, können dieselben sich wahrhaftig nicht auf das moderne Völkerrecht berufen, demgemäß das Privateigentum im Landkrieg unantastbar ist. Vielleicht sind auch Repressalien das geeignetste Mittel, um ihnen ihre Räubereien zu verleiden. Wenn daher unsere Soldaten (auch ohne ausdrückliche Erlaubnis des Truppenführers) sich im

[1]) L. c. n. 53. — [2]) Vgl. Göpfert, Moraltheologie II, n. 141; Bonacina l. c. n. 16; Laymann Theol. mor. lib. 2, tract. 3, c. 12, n. 9

Feindeslande die notwendigen Nahrungsmittel oder Kleidungsstücke nehmen zum eigenen Gebrauch, so kann der Beichtvater von einer Restitutionspflicht absehen, selbst wenn im Laufe der Zeit die so entwendeten Sachen zu einer materia gravis angewachsen sind. Die Soldaten, welche im Kriege oft übermenschliche Strapazen aushalten müssen und dabei recht karge Nahrung haben, dürfen sich auch zuweilen durch eine bessere Nahrung stärken und gute Kleidungsstücke verschaffen. Die Soldaten haben eben nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte. Selbst sehr gewissenhafte Soldaten hegen kein Bedenken, sich die notwendigen Nahrungs- und Kleidungsstücke im Feindeslande zu verschaffen; auch scheinen die Vorgesetzten dagegen nicht streng einzuschreiten. Freilich können dadurch empfindliche Härten gegen die Zivilbewohner des feindlichen Landes entstehen, wenn z. B. eine ganze Kompagnie sich in einem Bauernhaus verproviantiert oder notwendige Kleidungsstücke verlangt, aber das ist kaum zu verhüten; und nicht die Soldaten allein, sondern auch die Zivilisten müssen die Last des Krieges tragen. Nicht ohne Grund heißt es in der Allerheiligen-Litanei: „A peste, fame et bello, libera nos Domine!“ Wenn unsere Gegner im Kriege zuweilen Grausamkeiten begangen haben — es sei nur erinnert an das Bombenwerfen auf die offene Stadt Karlsruhe, wobei über 80 Kinder getötet wurden —, dann haben sie mit einem wegwerfenden Achselzucken gesagt: „La guerre c'est la guerre.“ Sie können sich also auch nicht beschweren, wenn unsere Soldaten die für ihren Gebrauch notwendigen Gegenstände im Feindeslande requirieren.

Aber muß der Beichtvater stets auf Restitution dringen, wenn ein Soldat sich andere fremde Sachen angeeignet hat, deren er für seinen Lebensunterhalt nicht bedurfte, z. B. ein Soldat hat unter dem Schutt einer zerschossenen Stadt eine goldene Taschenuhr gefunden und an sich genommen; bei der schnellen Beerdigung eines gefallenen feindlichen Offiziers hat er diesem einen kostbaren Ring vom Finger abgestreift und für sich behalten u. s. w.? Bereits oben wurde gesagt, daß in solchen Fällen die Entschuldigung vorgebracht wird: „Wenn ich die Sachen nicht an mich genommen hätte, so wären sie zugrunde gegangen; es kann aber dem Eigentümer einerlei sein, ob ich die Sache mir aneigne oder ob sie einfach zugrunde geht.“ Diese Entschuldigung ist nun freilich nicht stichhältig; denn selbst wenn es dem Eigentümer einerlei wäre, ob er seine Sache durch Diebstahl oder durch Zerstörung verlöre, so bleibt doch immer der Grundsatz bestehen: „Nemo debet ditescere ex re aliena.“ Niemand soll sich mit fremdem Gute bereichern. Wer eine fremde Sache von der Zerstörung rettet, ist damit keineswegs Eigentümer dieser Sache geworden; er rettet sie für den Eigentümer und muß sie diesem zurückgeben. Allerdings kann er einen angemessenen Lohn für seine Mühen von dem Eigentümer fordern. — Aber vielleicht läßt sich ein anderer Erwerbstitel finden, der die

Soldaten von der Restitution des genommenen Feindesgutes befreit. Die alten Moralisten lehrten fast einstimmig, daß die Soldaten die bewegliche Beute behalten dürften, welche sie dem Feinde abnehmen.[1]) Dieses alte Recht widerspricht keineswegs dem Naturrecht, wenn es auch nicht übereinstimmt mit den heutigen internationalen Abmachungen. Es stützt sich auf das alte römische und sogar auf das kanonische Recht. Das römische Recht erklärt nämlich die Sachen des Feindes als herrenlos, so zwar, daß es im Krieg weder Staats- noch Privateigentum des Feindes anerkennt. Daher stellt es die Okkupation des Feindesgutes jener aller sonstigen herrenlosen Sachen gleich, indem es einfach bestimmt: „Bello capta . . . ejus fiunt, qui primus eorum possessionem nactus est."[2]) Augenscheinlich stützt sich diese Bestimmung auf das bekannte Prinzip bei dem Erwerb durch Okkupation: „Res nullius fiunt primi occupantis." Begründet wird diese Bestimmung damit, daß der Krieg allen rechtlichen Verkehr zwischen den Kriegführenden aufhebe. — Auch im germanischen Rechte galt die Regel: „Was ich meinen rechten Feind nehme oder in einem rechten Krieg gewinne, das ist mein." Die Landsknechtsordnungen und Reuterbestallungen des Mittelalters sagen dann auch, „daß einem jeden dasjenige, was er in Schlachten, Stürmen oder sonst den Feinden abgewinnt, nach Kriegsrecht und Ordnung bleiben solle".[3]) Die Kirchengewalt trat der römischen Auffassung über das Beuterecht zwar nicht grundsätzlich entgegen, suchte sie aber wesentlich zu mildern, indem sie lehrte, daß das Beuterecht nur dann wahres Eigentum bewirke, wenn der Krieg ein gerechter ist. Eben dieselbe Ansicht wurde communissime von den mittelalterlichen Theologen vertreten, wie bereits oben angedeutet wurde. Akatholische Gelehrte kehrten zu der altrömischen Auffassung zurück, indem sie glaubten, von der Rechtmäßigkeit des Krieges absehen zu können und nur verlangten, daß der Krieg unter staatlicher Auktorität erklärt und geführt werde. So Hugo Grotius, Alb. Gentili, C. van Bynkershoek u. a.[4])

Aber, wird man vielleicht einwenden: das ist eine veraltete Auffassung, die heute nicht mehr anwendbar ist. Auf diesen Einwand sei geantwortet: Was naturrechtlich einmal gestattet war, bleibt es, so lange die Welt besteht; denn das Naturrecht ist unveränderlich.

---

[1]) Der heilige Alfons (Theol. mor. lib. III, n. 411) stellt die Frage: „Ad quem pertineant bona hostibus erepta?" und antwortet dann mit den Worten Busembaums: „Immobilia cedunt principi aut reipublicae. Mobilia fiunt capientis, nisi consuetudo habeat, ut pars cedat principi et communitati." Bonacina (l. c. n. 21): „Respondeo, res mobiles acquiri militibus acquirentibus, nisi aliter statuant principes, aut aliter consuetudine receptum sit; nam bono communi expedit, ut hujusmodi bona sint militum, ut audaciores fiant ad debellandos hostes . . . Ex quo fit, ut milites non teneantur finito bello restituere acquisita justo bello, aut alio justo titulo; nam priores domini amiserunt dominium."

[2]) L. 1. D. 41, 2. — [3]) Staatslexikon der Görresgesellschaft s. v. Beutrecht — [4]) Staatslexikon ebend.

Diese Auffassung des Krieges herrschte nicht bloß bei den alten Römern und Germanen, nicht bloß das ganze Mittelalter hindurch, sondern auch im Alten Testamente. Man braucht bloß das Buch Josue und die Bücher der Könige zu lesen, um sich davon zu überzeugen. Was uns dort von den Kriegen berichtet wird, die das jüdische Volk auf Geheiß Gottes führte, läßt überall das Grundprinzip erkennen: Volk führt Krieg gegen Volk. Das gesamte feindliche Volk mit Frauen und Kindern und materiellem Gut wurde die Beute des siegreichen israelitischen Volkes. Ohne Zweifel führte diese Auffassung des Krieges zu großen Härten, aber man kann sie nicht als dem Naturrecht entgegengesetzt bezeichnen. Gott wird doch den Juden nicht befohlen haben, was gegen das Naturrecht ist. Uebrigens hat sich diese Auffassung noch bis auf den heutigen Tag erhalten und kann daher nicht als veraltet bezeichnet werden. Um etwaigen Angriffen vorzubeugen und ängstliche Seelen zu beruhigen, seien hier angeführt die diesbezüglichen Ansichten zweier neuzeitlichen, berühmten Moralisten; und zwar eines Franzosen und eines Italieners, die man gewiß nicht der Voreingenommenheit zeihen kann. Da ist es zunächst der allbekannte Franzose Johann Peter Gury S. J., der in seinem vielverbreiteten Werke „Casus Conscientiae" I., n. 512, folgenden Kasus zur Lösung aufstellt: „Martialis miles in media strage surripuit variis hostibus, vel etiam sodalibus mortuis et in campo jacentibus pecuniam et manualia horologia, quae sibi fecit propria. Cum autem in patriam redux id confessario aperuisset, jussus fuit haec eadem vel eorum pretium pauperibus distribuere aut in pias causas impendere." Dieser Kasus läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ein Soldat hatte auf dem Schlachtfelde den Gefallenen Geld und Taschenuhr entwendet und wird daher vom Beichtvater zur Restitution angehalten. Wahrscheinlich würden sehr viele Beichtväter heute so entschieden haben. Wie aber entscheidet Gury? „Martialis potest haec omnia servare, si hostem a se occisum spoliaverit; haec est enim generalis consuetudo. Videtur etiam excusandus, si alios hostes prostratos exuerit. Si vero res a sodalibus occisis acceperit, eas parentibus vel haeredibus defunctorum cognitis restituere debet, in quantum fieri potest et rei valor requirit." Also nach Gury darf der Soldat die beim Feind gemachte bewegliche Beute behalten. Dies ist genau der Standpunkt der mittelalterlichen Theologen. Aber, wird man vielleicht einwenden: Gury schrieb dies vor den internationalen Konferenzen im Haag. — Also hören wir, was der Italiener Januarius Bucceroni S. J., der Theologus S. Poenitentiariae, der weitberühmte Moralprofessor an der römischen Universität, hierüber lehrt in der letzten (6.) Auflage seiner Institutiones Theologiae moralis I, n. 884, die in Rom 1914 bis 1915 erschienen ist. Er wiederholt wortwörtlich obige Ansicht Gurys; nur sagt er nicht: Martialis potest haec omnia servare", sondern

ganz allgemein: „Potest miles omnia mobilia servare...“ und zitiert für seine Ansicht Struggl, Reiffenstuel, den heiligen Thomas (Sum. theol. 2. 2. q. 66, a. 8. ad I.), das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, § 402 und die Institutionen Justinians. — Zu diesen Beweisen aus der Vernunft und der Auktorität kann man noch ein kräftiges argumentum ad hominem fügen: Unsere Gegner, und speziell die Engländer, haben bisher auf den verschiedenen internationalen Konferenzen es stets hintertrieben, daß im Seekrieg für das feindliche Privateigentum Immunität festgesetzt wurde. Die brutalste Kaperei zur See ist auch heute noch Brauch und wurde im gegenwärtigen Kriege von unseren Feinden an Privateigentum skrupellos ausgeübt. Es dürfte auch keineswegs ein freventliches Urteil sein, wenn man das habsüchtige Verlangen nach den prächtigen deutschen Schiffen in den amerikanischen Häfen einen der Beweggründe nennen würde, warum Wilson und Konsorten uns den Krieg erklärt haben. Was nun aber zu Wasser gestattet ist, kann naturrechtlich zu Lande nicht verboten sein. Das Naturrecht macht doch keinen Unterschied zwischen Land- und Seekrieg. Also darf man logisch schließen: Das feindliche Privateigentum besitzt auch im Landkriege nur insoferne Immunität, als internationale Abmachungen das statuieren. Diese internationalen Abmachungen sind aber von unseren Feinden mit Füßen getreten worden. Es sei nur daran erinnert, wie jüngst die Amerikaner 2000 deutsche Patente als rechtlos darstellten, wie besonders die Franzosen über den Besitz der Deutschen in Frankreich schon gleich zu Anfang des Krieges herfielen und denselben veräußerten. Bei dieser Sachlage gilt zweifellos der juristische Grundsatz: „Frangenti fidem frangatur et fides eidem.“ Oder: Wenn der eine der Kontrahenten den eingegangenen Vertrag nicht hält, so braucht der andere ihn auch nicht zu halten. Das schöne Prinzip des modernen internationalen Rechtes, dem gemäß nur Heer gegen Heer Krieg führt, ist längst außer Acht gelassen.[1]) Die Engländer, Franzosen, Amerikaner u. s. w. kämpfen nicht bloß gegen die Heere, sondern gegen das gesamte Volk der Mittelmächte, das sie mit Frau und Kind in brutaler Weise aushungern wollen. Ja nicht bloß das! Sie hatten bereits Verträge unter sich geschlossen, welche die Mittelmächte auch nach dem Kriege ohnmächtig machen sollten, im auswärtigen Handel. Wiederholt habe ich in französischen Zeitungen die Phrase gelesen: „Ceterum censeo: Germania delenda!“ — Nun, es hat noch gute Weile mit

[1]) Wie sehr dieses Prinzip früher beobachtet wurde dafür liefert die Proklamation des Königs Wilhelm I. von Preußen vom 12. August 1870 ein schönes Beispiel. Zu Beginn des deutsch-französischen Krieges erklärt er feierlich: „Ich führe Krieg mit den französischen Soldaten und nicht mit den französischen Bürgern. Diese werden deshalb fortfahren, die Sicherheit für ihre Person und ihre Güter zu genießen, solange sie nicht selbst durch feindliche Unternehmungen gegen die deutschen Truppen Mir das Recht nehmen, ihnen Meinen Schutz zu gewähren.“

der Erfüllung dieses Wunsches. Aber daß derartige Feinde nicht auf internationale Abmachungen pochen können, ist sonnenklar. Aus dem bisher Gesagten dürfte sich folgendes ergeben:

1. Der Soldat, welcher ohne ausdrückliche Vollmacht seiner kompetenten Vorgesetzten sich Feindesgut aneignet, übertritt die Dienstordnung, welche strenge vorschreibt, derartige Dinge entweder an ihrem Orte zu belassen oder auf dem Depot abzugeben. Daß aber eine solche Uebertretung der Dienstordnung auch eine Verletzung der justitia commutativa, der ausgleichenden Gerechtigkeit sei, dürfte wohl sehr unwahrscheinlich sein, da manche diese Dienstordnung für eine lex poenalis halten. Im Zweifel hierüber darf dem schuldigen Soldaten keine strenge Ersatzpflicht auferlegt werden.

2. Der Soldat, welcher in solcher Weise sich bewegliches Feindesgut aneignet, hat zwar die internationalen Abmachungen, nicht aber das Naturrecht verletzt. Da aber die internationalen Abmachungen außer Gebrauch gekommen sind, kann dem Soldaten auch nicht deswegen eine strenge Ersatzpflicht auferlegt werden.

Diese beiden Schlußfolgerungen scheinen durchaus richtig zu sein, aber dennoch: Haec non sunt praedicanda super tecta! — Im Gegenteil sollen alle Soldaten eindringlich angehalten werden, ihre Dienstvorschriften pünktlich zu erfüllen. Denn sonst schwindet gar bald alle Ordnung und Zucht; die schlimmsten Exzesse kommen vor. Ferner soll den Soldaten, welche außer notwendigen Kleidungsstücken und Nahrungsmitteln sich Feindesgut angeeignet haben, eindringlichst empfohlen werden, die weggenommenen Gegenstände dem rechtmäßigen Eigentümer zurückzuerstatten, oder wenn das moralisch unmöglich ist, für milde Zwecke zu verwenden. Indes, wenn im Einzelfall der Beichtvater den Soldaten nicht zur Restitution zu bewegen vermag, kann er ihm trotzdem die Absolution erteilen.

Da bisher mir noch keine eingehende Abhandlung zu Gesichte gekommen ist über die Restitutionspflicht, welche sich infolge der Eigenart des gegenwärtigen Weltkrieges ergibt, seien vorstehende Ausführungen aufgestellt salva meliore sententia.

Freiburg (Schweiz). Dr Dom. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Einkaufs- und Verkaufspreis.)** Eine gewissenhafte christliche Person — nennen wir sie Tullia — hat einen Tuchrestehandel. Die jetzigen Preisverhältnisse machen ihr Gewissensbedenken in dem Grade, daß sie schon gar keinen Gefallen am Geschäfte mehr hat. Sie hat noch etliche Stücke guter alter Wollstoffe und weiß nicht, um welchen Preis sie dieselben verkaufen darf oder soll. Diese Reste hat sie nicht aufbewahrt, um sich zu bereichern, sondern um ihren Kunden später etwas Gutes bieten zu können. Nun ist auf der einen Seite die neue Kriegsware bedeutend schlechter als die alten Stoffe, auf der anderen Seite jedoch hat Tullia die alte, gute Ware um 10 bis 15 K eingekauft, während die jetzigen schlechten

Stoffe 80 bis 100 K kosten. Verkauft sie nun die guten Stoffe um den früheren niederen Preis, so scheint ihr das unbillig, da sie selbst für ihre übrigen Bedürfnisse bedeutend höhere Preise zahlen muß als früher, und sich noch der Gefahr aussetzt, Unannehmlichkeiten zu erfahren, wenn sie die gute Ware verschleudert. Verkauft sie dieselben aber um den jetzt üblichen Preis, so scheint ihr die Differenz zwischen Einkaufs- und Verkaufspreis zu groß, als daß sie darüber ruhigen Gewissens sein könnte. Tatsächlich sind auch ihre Preise im allgemeinen 10 bis 20% niedriger als in anderen Geschäften. Darf sie die alte Ware um den jetzt geltenden Preis verkaufen?

Die obersten Grundsätze über die sittliche Bewertung des Gewinnes beim Verkaufsgeschäft gibt der heilige Thomas (2, 2, q. 77 a. 4) an; das Ausschlaggebende ist immer der beabsichtigte Zweck; so ist der ökonomische Handel sittlich gut, weil sein Zweck ein guter und notwendiger ist, nämlich durch Tausch oder Kauf das zum Leben Notwendige einzubringen und Ueberflüssiges abzugeben. Anders ist es beim eigentlichen geschäftlichen Handel, dessen Zweck der Gewinn ist. Dieser Zweck ist an sich noch nicht gut, ja er kann sittlich tadelnswert sein, wenn er der Gewinnsucht dient, die keine Grenzen kennt, sondern ins Unendliche wächst. Doch ist der Gewinn an sich auch noch nicht sittlich schlecht, sondern kann wie jede indifferente Sache auf einen sittlich guten Zweck hingeordnet werden, und so kann auch der geschäftliche Handel erlaubt sein; so wenn jemand einen mäßigen Gewinn sucht, um sich und sein Hauswesen zu erhalten, um Bedürftige unterstützen zu können, oder wenn jemand das Geschäft betreibt zum öffentlichen Nutzen, damit im Vaterland die nötigen Lebensbedürfnisse vorhanden sind, und den Gewinn nicht als Ziel seiner Handlung, sondern als Lohn seiner Arbeit erstrebt.

So wie wir Tullia in unserem Kasus kennen lernen, ist bei ihr von einer ungeordneten Gewinnsucht, die dem ganzen Geschäftsgebaren den Stempel des sittlich Unerlaubten aufdrücken würde, nicht die Rede. Infolgedessen ist auch das Aufbewahren der alten Ware, da es nicht aus ungeordneter Gewinnsucht hervorging, nicht sündhaft; ja es kann sogar eine Tat der Nächstenliebe gewesen sein, wenn sie ihren Kunden, vielleicht gerade weniger bemittelten, für die Zeit der Not etwas Gutes und Dauerhaftes bieten wollte. Auch die gesetzlichen Verordnungen legen hier das Hauptgewicht auf die Absicht, in der Waren verheimlicht oder aufbewahrt werden; die kaiserliche Verordnung vom 24. März 1917 zum Beispiel will das Aufstapeln oder Unbrauchbarmachen von Lebensmitteln nur dann unter Strafe setzen, wenn es geschieht, um das Angebot zu verringern und übermäßige Preise zu erzielen. Dazu gehört jedenfalls auch eine größere Menge von Waren, als Tullia sie besitzt; ein kleiner Geschäftsmann wird allein eine solche Preissteigerung nicht hervorbringen können, es müßte sich denn um ganz seltene Waren handeln, die in der ganzen Umgebung nicht zu finden sind.

Aber — und das ist die weitere Frage — auch wenn sie das Steigen der Preise nicht beabsichtigt und nicht dazu beigetragen hat, ist nicht trotzdem der Preis in Beziehung auf den Einkaufspreis ein übermäßiger und daher ungerechter? Einen gesetzlichen Preis haben wir bezüglich dieser Waren nicht; daher ist der natürliche Preis (pretium vulgare seu naturale) als der gerechte anzusehen, der aber immer einen gewissen Spielraum läßt und auch großen Schwankungen unterworfen sein kann. Um nun festzustellen, ob die jetzigen Preise der Kleiderstoffe den Spielraum zwischen dem mindesten und höchsten Preis überschreiten und deshalb ungerecht sind, müßten wir genau wissen, wie diese Preise entstanden sind. Wenn wir beweisen könnten, daß dieselben nur durch betrügerische Machenschaften, zum Beispiel Aufkauf oder Aufstapelung großer Bestände, falsche Nachrichten, willkürliche Bestimmung großer Unternehmungen und dergleichen so in die Höhe getrieben wurden, so wären die jetzigen Tagespreise sicher ungerecht. Nun aber ist sicher, daß auch der Mangel an Rohstoffen, die Verteuerung des Betriebes, die Verteuerung aller Lebensbedürfnisse, das Sinken des Geldwertes an der starken Preissteigerung schuld sind; eine Abgrenzung aber, wie weit diese berechtigten Gründe, und wie weit ungerechte Machenschaften Einfluß genommen haben, ist nicht leicht möglich. So können wir mangels eines sicheren Beweises, daß die Preise offenbar über das Höchstmaß hinausgehen, niemand unter schwerer Sünde verpflichten, unter dem Tagespreis zu verkaufen. Da zudem die Waren, die Tullia bietet, noch besser und dauerhafter sind als die jetzigen, so kann sie ihre Reste ruhigen Gewissens zu den jetzigen Preisen abgeben. Wenn sie zudem noch 10 bis 20% billiger verkauft als andere Geschäfte, so kann man auch das als eine Minderung des Preises für die Steigerung, die durch ungerechte Mittel gemacht wurde, betrachten.

Kurz, Tullia kann sich unter den gegebenen Umständen ruhig an den jetzt geltenden Tagespreis (pretium vulgare) halten.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

III. **(Taufe von Akatholiken.)** Karl, ein junger Priester, eifrig besorgt, daß möglichst viele das Heil erlangen, tauft in einem Kinderhospital die Kinder von Protestanten ohne Unterschied bedingungslos von neuem und spendet Judenkindern ohne Einwilligung der Eltern die Taufe, gleichviel, ob sie dem Tode nahe oder sonst irgendwie krank sind. Was ist von seinem Vorgehen in beiden Fällen zu halten?

1. Die Taufe der protestantischen Kinder. „Wenn jemand sagt, es werde in den drei Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe der Seele kein Charakter eingeprägt, das ist ein gewisses geistiges und unauslöschliches Zeichen, weshalb sie nicht wiederholt werden können, der sei", verfügt das Tridentiner Konzil (Sitzung 7 von den Sakramenten im allgem.

Kanon 9) „im Banne". „Diese feierliche, der Tradition der Kirche entsprechende Bestimmung stützt sich auf gute theologische Gründe", sagt die heilige Kongregation der Propaganda in einer Instruktion vom 23. Juni 1830, „die der heilige Thomas (III qu. 6 a. 9) anführt: Die Taufe ist eine Art Geburt. Wie nun der Mensch nur einmal leiblich geboren wird, so darf er nur einmal geistig wiedergeboren werden. Zweitens ist die Taufe dazu bestimmt, die Erbsünde wegzunehmen. Da nun diese Sünde, einmal weggenommen, nicht wiederkehren kann, darf auch das Heilmittel nicht wiederholt angewendet werden." — So darf also eine gültige Taufe nie erneuert werden. Dies ist sicher und klar. Doch die Schwierigkeit erhebt sich mit der Frage: Wann hat eine Taufe als sicher gültig zu gelten?

1. Zwei Dinge sind vorweg ins Auge zu fassen: a) Was steht der Gültigkeit der Taufe nicht entgegen? b) Was wird positiv zur Gültigkeit gefordert?

a) Der Gültigkeit der Taufe steht der Mangel an Heiligkeit auf seiten des Taufenden nicht entgegen. „Die Taufe ist so wie der ist, in dessen Kraft sie gespendet wird", sagt der heilige Augustin, „nicht so wie der, durch dessen Hand sie zuteil wird. Was sollte der schlechte Vermittler hier tun, wo der Herr gut ist?" Den im fünften Jahrhundert überwundenen Irrtum erneuerten die Waldenser und Albigenser, ebenso Wikleff und Hus. Das Tridentiner Konzil bestimmte: „Wenn jemand sagt, daß der sich in einer Todsünde befindliche Kirchendiener, wenn er auch alles Wesentliche, was dazu gehört, das Sakrament zu vollenden oder zu spenden, beobachtet hat, dies nicht vollende oder spende, der sei im Banne." (Sitzung 7 von den Sakramenten im allgemeinen. Kan. 12.) So wenig wie die Freiheit von Sünde, ist in dem Spender der Taufe der Glaube erfordert. Dies war der Irrtum des heiligen Cyprian und anderer afrikanischen Bischöfe, den Papst Stephan I. verwarf. Deshalb wollte das Konzil von Nicäa die von den Novatianern Getauften nicht wiedertaufen lassen und das Tridentiner Konzil entschied: „Wenn jemand sagt, die Taufe, die auch von den Irrlehrern im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes mit der Absicht zu tun, was die Kirche tut, erteilt wird, sei keine wahre Taufe, der sei im Banne" (Sitzung 7. Von der Taufe. Kan. 4).

b) Was wird positiv zur Gültigkeit der Taufe gefordert? Betrachten wir die Taufe zuerst allgemein als Sakrament, so wird dreierlei erfordert: Materie, Form und Minister, wie Eugen IV. in seiner Instruktion an die Armenier lehrt. Materie und Form müssen der göttlichen Einsetzung eines jeden Sakramentes entsprechen, so daß eine substantielle Aenderung auch nur eines derselben das Sakrament nicht zustande kommen läßt, während eine akzidentelle Aenderung die Spendung des Sakramentes nur unerlaubt machte. Vom Spender des Sakramentes wird gefordert, daß er das zu tun beabsichtigt, was die Kirche tut. Darum bestimmt

das Tridentiner Konzil: „Wenn jemand sagt, es werde von den Kirchendienern, wenn sie die Sakramente vollenden und spenden, nicht wenigstens die Willensmeinung gefordert zu tun, was die Kirche tut, der sei im Banne" (Sitzung 7. Von den Sakramenten im allgemeinen. Kan. 11). „Das Tridentiner Konzil", erklärt Kardinal Bellarmin, „verlangt nicht, daß der Spender das Ziel des Sakramentes intendiert, noch auch, daß er will, was die Kirche will, sondern, daß er das tun will, was die Kirche tut. Nun bezeichnet die Kirche nicht das Ziel, sondern schreibt die Handlung vor." „So hüte sich also der Bischof", schreibt Benedikt XIV., „eine Taufe nur deshalb für zweifelhaft gültig zu erklären, weil der akatholische Religionsdiener, der sie gespendet, nicht glaubt, daß durch die Taufe die Sünden weggenommen werden. Der Gültigkeit der Taufe tut der Irrtum des Spenders keinen Eintrag, wenn die allgemeine Absicht eben dieses Spenders vorwiegt, zu tun, was Christus eingesetzt hat oder was in der wahren Kirche Gottes geschieht." (De Syn. dioec. L. VII c. 6 n. 9.) Die Sakramente sind unversehrt vorhanden, sagt der heilige Augustin (De bapt. III c. 15), auch wenn das rechte Verständnis fehlt.

Demgemäß entschied die heilige Kongregation des heiligen Offiziums am 18. Dezember 1872: „Die von den Methodisten gespendete Taufe ist nicht deshalb zweifelhaft, weil der Prediger vor der Taufe erklärte, die Taufe übe auf die Seele keinen Einfluß aus. Trotz dieses Irrtums über die Wirkung der Taufe hatte er ja die Absicht, zu tun, was die Kirche tut." „Solche Irrtümer können also nicht eine allgemeine Präsumtion gegen die Gültigkeit der Sakramente im allgemeinen und der Taufe im besonderen begründen, so daß man als Grundsatz aufstellen könnte, in allen solchen Fällen sei die Taufe zu wiederholen." (S. Off. 1877 ad ep. Nesquallien.) Wenn also nicht in einem Einzelfalle ein vernünftiger Zweifel sich erhebt, ob diese allgemeine Intention vorhanden war, ist sie zu präsumieren, wie Kardinal Petra bezeugt: Wenn Materie und Form angewendet wird, so ist zu präsumieren, daß die Spender die Absicht haben zu taufen, sonst würden sie nicht taufen (Comm. ad Constit. II Greg. XI n. 10). Demgemäß kann auch ein Jude oder Türke gültig taufen. (S. C. De Prop. F. 23. Juni 1830.)

Die entfernte Materie der Taufe ist natürliches Wasser, wie die Worte Christi Joh. 3, 5 zeigen, die Praxis alter Kirchen bestätigt und das Tridentiner Konzil definiert: „Wenn jemand sagt: Wahres und natürliches Wasser sei zur Taufe nicht notwendig . . . der sei im Banne." (Sitzung 7. Von der Taufe. Kan. 2.) Die nächste Materie ist die äußere Abwaschung des Körpers des zu Taufenden. In der Form muß unbedingt die Anrufung der drei göttlichen Personen enthalten sein, wie Tertullian (De bapt. c. 13) bezeugt: „Das Gesetz zu taufen ist gegeben, die Form vorgeschrieben: Geht hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes." (Mt. 28, 19.)

2. Wenn nach sorgfältiger Untersuchung, ob in einem besonderen Falle die vollzogene Taufe gültig war oder nicht, ein kluger Zweifel an der Gültigkeit übrig bleibt, so ist die Taufe bedingungsweise von neuem zu spenden.

In den ersten Jahrhunderten des Christentums war es nicht Sitte, die Bedingung zum Ausdruck zu bringen, indes war sie stillschweigend in der damals gebräuchlichen Form eingeschlossen, wie Benedikt XIV. weitläufig nachweist. (De Syn. dioec. lib. 7 c. 6. 1.) Die ausdrückliche Beifügung der Bedingung wurde erst im achten Jahrhundert üblich. Im zwölften hieß Alexander III. sie nicht nur gut, sondern schrieb ihre Einfügung allgemein vor (c. 2 De baptismo), was Johannes XXII. von neuem einschärfte. So zeigt sich, daß die Kirche ihre Lehre, daß die Taufe der Seele ein gewisses, unauslöschliches Merkmal einprägt, stets hochgehalten hat. Denn in der Tat ist eine bedingungsweise Spendung der Taufe nicht eine wirkliche Wiederholung der Taufe nach dem Grundsatze: Non monstratur iteratum quod nescitur esse factum. Wer bedingungsweise tauft, hat nicht die Absicht, wirklich zu taufen, wenn die frühere Taufe gültig war, wie dies ja durch die Beifügung der Bedingung zum Ausdruck kommt. „Es glaube niemand", mahnt der römische Katechismus, „die Taufe wurde von der Kirche wiederholt, wenn sie jemanden, von dem es ungewiß ist, ob er schon getauft wurde, mit Anwendung dieser Worte tauft: Wenn du getauft bist, so taufe ich dich nicht noch einmal. Wenn du aber noch nicht getauft bist, so taufe ich dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. So wird die Taufe ja nicht gottloserweise wiederholt, sondern bedingungsweise heilig gespendet."

Bei der Frage, ob die Taufe bedingungsweise zu erneuern ist, darf man die Entscheidung für oder gegen nicht mit allzu großer Skrupulosität, aber noch weniger mit Leichtfertigkeit treffen. Nicht mit allzu großer Skrupulosität, denn es handelt sich hier um ein Sakrament von der höchsten Notwendigkeit, ein Sakrament, ohne das man, nach Christi Wort, nicht in den Himmel eingehen kann. Deshalb sind für die Erlaubtheit der bedingungsweisen Wiedertaufe nicht so durchaus schlüssige Zweifel an der Gültigkeit der ersten Spendung gefordert, wie bei der Wiederholung anderer Sakramente. Aber auch eine zu große Leichtigkeit in der bedingten Wiederholung der Taufe ist tadelnswert: „Diese (bedingte) Form der Taufe", sagt der römische Katechismus, „ist nach der Entscheidung Papst Alexanders nur bei denen zulässig, denen es nach sorgfältiger Prüfung zweifelhaft bleibt, ob sie die Taufe in rechter Weise empfangen haben."

3. Welcher Art muß nun der Zweifel sein, um zur bedingten Wiedertaufe zu berechtigen? Nicht ein generischer, der sich auf eine leichte Präsumtion gründet (S. Off. 30. Jänner 1833), sondern ein kluger und wohl begründeter Zweifel, der den vorliegenden Fall

berührt. (S. C. De Prop. F. 8. September 1869.) „Ein begründeter Zweifel", sagt Benedikt XIV., „ist ein solcher, der auch nach sorgfältiger Untersuchung bleibt und eine moralische Sicherheit nicht zuläßt." Demgemäß entschied das heilige Offizium am 20. November 1878: „Aus welchem Lande und aus welcher Sekte ein Konvertit kommen mag, es muß in jedem Falle eine Untersuchung angestellt werden, ob die in der Häresie empfangene Taufe ungültig ist. Findet man im Einzelfalle, daß keine oder nur eine ungültige Taufe stattgefunden, so taufe man absolut. Läßt sich nach Zeit und Ort entsprechender Prüfung nichts für die Gültigkeit oder Ungültigkeit der ersten Taufe feststellen oder bleibt noch ein begründeter Zweifel an der Gültigkeit der Taufe, so ist diese bedingungsweise geheim zu wiederholen. Steht es fest, daß sie gültig war, so ist der Betreffende lediglich zur Abschwörung und Ablegung des Glaubensbekenntnisses zuzulassen." Auf die Frage: Wenn nach sorgfältiger Untersuchung sich nichts feststellen läßt, als daß der Konvertit zu einer Sekte gehörte, deren Rituale Materie und Form in gültiger Weise vorschreiben, genügt dies, um die Gültigkeit der Taufe zu präsumieren, so daß im Einzelfalle erst ein besonderer Grund vorhanden sein muß, um an der Gültigkeit zu zweifeln? antwortete das heilige Offizium mit dem Hinweise auf das Dekret vom 20. November 1878. Deshalb verwarf die gleiche heilige Kongregation die Praxis eines Provikars in Abessinien, der alle von Schismatikern Getauften bedingungsweise wiedertaufen ließ, obwohl das Rituale der Schismatiker die richtige Form vorschrieb. (20. Juni 1866.) Ja, auf die Erklärung des Bischofs von Nesqually, daß die Methodisten nur taufen, um zu zeigen, daß ihr Glaube von dem unseren nicht verschieden sei, daß viele Minister die Person des Heiligen Geistes in der Taufformel auslassen, diese verstümmeln, Materie und Form nicht richtig verbinden u. a., entgegnete dieselbe heilige Kongregation: „Wenngleich alles dies sehr schwerwiegend ist und einen starken Verdacht gegen die Gültigkeit der von jenen gespendeten Taufen erweckt, ist doch in jedem Einzelfalle eine genaue Untersuchung anzustellen. . . Wäre in dieser Sache eine allgemeine Präsumtion möglich, die man als praktische Richtschnur festhalten könnte, so wäre sie nicht aus den Verfehlungen und Mißbräuchen der Religionsdiener der verschiedenen Sekten herzuleiten, sondern besonders aus der ganzen Anlage und Natur und der aktuellen Gewohnheit dieser Sekten. Betreffs der Methodisten also zum Beispiel kommt zweierlei in Frage: Enthält der von dieser Sekte bei der Spendung des Sakramentes der Taufe festgehaltene Ritus etwas, was die Ungültigkeit dieser Taufe herbeiführen kann? Zweitens halten sich die Religionsdiener dieser Sekte tatsächlich an die in ihrer Agende vorgeschriebene Weise? Die Antwort auf die erste Frage ist leicht, da man nur die von ihnen gebrauchten Ritualbücher einzusehen braucht. Was das zweite angeht, muß man in jedem einzelnen Falle genaue Nach-

forschungen anstellen, ob die Taufe erteilt ist und wie, und darnach das Urteil fällen. Läßt sich sicher feststellen, daß die Taufe nicht oder nicht gültig gespendet ist, so ist sie an Konvertiten nochmalig absolut vorzunehmen. Läßt sich nichts Sicheres feststellen und bleibt ein kluger Zweifel, so ist die Taufe bedingungsweise zu spenden."

Die Agende der Evangelischen Landeskirche Preußens vom Jahre 1895 schreibt vor: Der Geistliche begießt mit der Hand dreimal das Haupt des Kindes mit Wasser in einer für die Zeugen sichtbaren Weise und spricht: N. N. ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. (†) — Weiter heißt es dann in der „Bestätigung der nicht durch einen Geistlichen vollzogenen Nottaufe": „Die kirchliche Bestätigung der nicht von einem Geistlichen vollzogenen Nottaufe kann nicht erfolgen, wenn die Handlung ohne Wasser oder ohne die Taufworte: Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogen ist."

Wie viel auf die Agenden ankommt, zeigt auch eine Entscheidung des heiligen Offiziums vom 5. Juli 1753: „Wenn Lutheraner oder Calviner zur Kirche zurückkehren, erforsche der Bischof, ob an den Orten, wo sie von häretischen Religionsdienern getauft wurden, alles für das Sakrament Wesentliche gewahrt worden ist. Ebenso forsche er bei Unierten, die sich bekehren, sorgfältig nach, ob deren Minister bei der Spendung der Taufe außer der rechten Intention auch Form und Materie dieses Sakramentes nach göttlicher Einsetzung anwenden." —

Was aber wäre zu sagen, wenn an einem Orte die Taufen der Protestanten allgemein als zweifelhaft gelten? „Wenn die Ritualien der Sekte die Spendung der Taufe ohne den notwendig erforderten Gebrauch der wesentlichen Materie und Form gestatten, muß der Einzelfall geprüft werden. Ist der aktuelle Gebrauch der Sekte derart, daß die Taufe sicher ungültig ist, so können solche Protestanten nicht als Christen gelten." (S. C. Off. 17. November 1830.)[1])

Hiemit kommen wir zur Beantwortung der Frage: Durfte Karl die Taufe von akatholischen Kindern ohne Erlaubnis von deren Eltern vornehmen? Zwei Klassen von Kindern kommen in Frage: Die Kinder akatholischer Christen, für die die oben dargelegten Schwierigkeiten bestehen, und die Kinder von Hebräern, die bedingungslos zu taufen waren. „Es steht fest", antwortet eine Instruktion des heiligen Offiziums, die von Klemens XIII. ausdrücklich gebilligt ist, „daß Kinder von Akatholiken, wenn sie sich wohl befinden, nicht von Katholiken getauft werden können. Jene heiligen und heilsamen Sakramente, durch welche die Verdienste des Leidens unseres Herrn Jesus Christus mitgeteilt werden, darf man nicht Profanen spenden, die, sobald ihr Alter es ihnen gestattet, sie verachten und durch eigene

[1]) Diese Schwierigkeit kommt für die katholische Kirche nur bei Mischehen in Frage.

Schuld schänden werden. Nun sieht doch aber jeder, daß die Kinder akatholischer Eltern, die deren Erziehung überlassen werden müssen, die Irrtümer ihrer Eltern annehmen werden, sobald sie nach eigenem Ermessen zu handeln im Stande sind, und den katholischen Glauben, den sie durch die Paten bei der Taufe bekennen müssen, von sich weisen werden. Sollten die Kinder also auch durch den Irrwahn der Eltern auf immer dieses Sakramentes beraubt bleiben, weil jene es nicht für notwendig erachten, so könnte es doch auch den Kindern nichts nützen, wenn sie, zum Gebrauch der Vernunft gelangt, den katholischen Glauben verleugnen; auch kann die Heiligkeit des Sakramentes nicht gestatten, daß es jenen mit der offensichtlichen Gefahr der Profanierung gespendet werde. Sollten aber ungetaufte Kinder (dasselbe würde von zweifelhaft getauften gelten) in Todesgefahr sein oder eine Krankheit sie heimsuchen, die annehmen läßt, daß sie vor den Jahren der Vernunft sterben werden, so mögen die Missionäre die Kinder taufen, wenn die Eltern zustimmen. Wird ein Kind alsdann im Elternhause getauft, so sind die nicht zur Substanz des Sakramentes gehörigen Zeremonien wegzulassen." (21. Jänner 1767.) In einer Instruktion der Propaganda vom 17. August 1777 (IX) heißt es weiter:[1] „Damit der katholische Priester den Kindern Andersgläubiger erlaubterweise die Taufe spenden darf, ist es erforderlich, daß ein von ihm getauftes Kind auch seinerzeit im Glauben unterrichtet werden kann. Hat er keine derartige moralisch sichere Hoffnung, so hat er von der Taufe vielmehr abzusehen, da anzunehmen ist, daß das Kind sich nicht in der äußersten Not befindet, in der jeder andere getauft werden kann."

Wäre es gestattet, ein akatholisches Kind, das schon zum Gebrauch der Vernunft gekommen ist, ohne Bedingung oder bedingungsweise (nach den Umständen) zu taufen, ohne von den Irrtümern seiner Sekte etwas zu erwähnen, weil das Kind diese noch nicht zu erfassen vermag? „Die Antwort", besagt die gleiche Instruktion (IX zu 3), „erhellt aus den Vorschriften des Rituale und des Römischen Katechismus über die Vorbereitung von Erwachsenen auf die Taufe. Ein Erwachsener fordert von der Kirche den Glauben, mithin muß er über die hauptsächlichsten Stücke des Glaubens belehrt werden und denselben Glauben bekennen, den die katholische Kirche bekennt und dieser Kirche und ihrem höchsten Oberhaupte, dem römischen Papste, Gehorsam geloben. Wenn also das Kind im gedachten Falle auch noch nicht selbst die Irrtümer seiner Eltern zu erkennen vermag, darf es doch nicht in Unwissenheit darüber gelassen werden, daß jene Sekte verkehrte, von der Kirche verworfene Irrtümer bekennt, und muß jene Sekte und ihre Irrtümer abschwören und sich als römisch-katholisch bekennen." U. s. f. Aehnlich ein Schreiben der Propaganda vom 23. Februar 1788 an einen Missionär in Syrien.[2])

[1]) Vorausgeschickt ist eine theoretische Darlegung des Rechtes der Kirche. — [2]) Collectanea S. Congreg. de Prop. Fide Romae 1893 n. 576.

Der einzige Fall, in dem es gestattet ist, Kinder Andersgläubiger zu taufen, ist, wenn diese in unmittelbarer Todesgefahr sind. (Instruktion der Propaganda. 17. August 1777 VI.) Kann als eine solche eine ansteckende Krankheit gelten, die viele Kinder dahinrafft, so daß deren Wüten allein schon als unmittelbare Todesgefahr anzusehen ist? „Es ist hier der Ausspruch des heiligen Thomas zu beachten (II 2 qu. 10 a. 12): »Die Gewohnheit der Kirche beansprucht das höchste Ansehen, diese ist immer und in allem zu befolgen« und es ist gefährlich, gegen eine solche Neuerungen einzuführen. Schon in den ersten Zeiten des Christentums, in denen die Christen mit den Ungläubigen vermischt lebten, wüteten ansteckende, verheerende Krankheiten. Dennoch war es nie Sitte, daß die Hirten der Kirche die Kinder der Ungläubigen, mit denen sie zusammen lebten, gegen den Willen oder ohne das Wissen der Eltern tauften. Es ist also eine doppelte Gefahr zu unterscheiden: Eine allgemeine, gemeinsame, die auch die Gesunden bei Epidemien bedroht, und eine nähere und sichere, in der sich die von der Krankheit so Ergriffenen befinden, daß ihr Leben tatsächlich bereits in Gefahr gebracht ist. Die päpstlichen Konstitutionen reden von dieser bereits drohenden Gefahr, wenn sie die Taufe zu spenden gestatten, von dem Augenblicke des drohenden Abscheidens.“ (Ebenda VII und VIII. Ebenso S. Off. 4. Mai 1853.) Aber selbst in diesem Falle muß der Priester darauf achten, daß er alles Aergernis fernhält, daß nämlich nicht etwa ein größerer Haß gegen die katholische Religion entbrennt. (VI.) — Den Kindern stehen die des Gebrauches der Vernunft Beraubten nahe. „Es ist allgemeine Ansicht der Autoren“, sagt eine Instruktion der Propaganda vom 8. Mai 1779, „daß die von Geburt an des Gebrauches der Vernunft Beraubten, die weder jetzt noch voraussichtlich in Zukunft dieser mächtig sind, den Kindern zuzurechnen sind, wie der heilige Thomas III qu. 68 a. 4 lehrt, und daß sie, was den Empfang der Taufe betrifft, den Kindern gleichzustellen sind, die in nächster Todesgefahr sind. Sie können also erlaubterweise getauft werden.“

IV. Die Taufe von Judenkindern.

Papst Benedikt XIV. behandelt die Frage in der Instruktion Postremo mense vom 28. Februar 1747 so ausführlich und gründlich, daß jeder etwaige Zweifel gelöst wird. 1. Dürfen Kinder von Hebräern erlaubterweise getauft werden ohne die Erlaubnis der Eltern? Schon der heilige Thomas gibt darauf die Antwort im Quodlibet 2 Art. 7 und II 2 qu. 10 a. 12. „Die Gewohnheit der Kirche hat das höchste Ansehen und ihr ist stets und in allem zu folgen. Nie aber war es die Gewohnheit der Kirche, die Kinder der Juden gegen den Willen der Eltern zu taufen, obgleich viele katholische Herrscher, wie Konstantin und Theodosius, es sicher verfügt hätten, wenn Silvester oder Ambrosius dies für vernunftgemäß gehalten und von ihnen erbeten hätten.“ Und III qu. 68 a. 10 erklärt der heilige

Lehrer: „Entweder haben die Kinder der Ungläubigen den Gebrauch der Vernunft oder sie haben ihn nicht. Haben sie noch nicht die Möglichkeit freier Wahl, so stehen sie nach dem natürlichen Gesetze unter der Leitung der Eltern so lange, bis sie selbst für sich sorgen können. Es wäre also gegen das natürliche Recht, solche Kinder gegen den Willen der Eltern zu taufen, sowie man keinen Erwachsenen, der den Gebrauch der Vernunft hat, gegen seinen Willen taufte." — Wenn aber ein hebräisches Kind im Sterben von einem Christen getauft wird, ist dagegen nach einem Dekret des heiligen Offiziums vom 1. Dezember 1678 und einem anderen vom 18. Februar 1705 und Suarez, Becanus, Hurtadus, Azorius, Castrus, Palaus, Paschal, Barbosa, nichts zu tadeln. Außerhalb der Todesgefahr ist es indes nach aller Meinung nicht gestattet. Das gleiche entschied die heilige Konzilskongregation in causa Viln. 16. Juli 1639.

In voller Uebereinstimmung mit dieser traditionellen Lehre und Praxis der Kirche bestimmt der neue Kodex im Can. 750: § 1. „Ein Kind Ungetaufter wird, auch wenn die Eltern nicht zustimmen, erlaubterweise getauft, woferne es sich in solcher Lebensgefahr befindet, daß es nach kluger Voraussicht sterben wird, bevor es den Vernunftgebrauch erlangt." § 2. „Außerhalb der Todesgefahr wird es, soferne seine katholische Erziehung sichergestellt ist, erlaubterweise getauft: 1. Wenn die Eltern oder Vormünder, oder wenigstens ein Teil derselben zustimmt; 2. wenn die Eltern, das ist Vater, Mutter, Großvater, Großmutter oder Vormünder nicht mehr sind, oder das Recht über das Kind verloren haben oder dieses Recht in keiner Weise mehr auszuüben vermögen." Und Can. 751 sagt: „Betreffs der Taufe von Kindern zweier Häretiker oder Schismatiker, oder zweier Katholiken, die apostasiert, zur Häresie oder zum Schisma übergetreten sind, sind im allgemeinen die im vorausgehenden Kanon aufgestellten Verhaltungsmaßregeln zu beobachten."

Hienach ist ersichtlich, was von dem Vorgehen Karls zu urteilen ist.

Weidenau. August Arndt S. J.

IV. **(Sündhafte Kritik — oder erlaubte Aussprache über die Fehler des Nächsten?)** Luzius, ein Hilfspriester, wird von seinem Vorgesetzten in väterlicher Liebe ermahnt, er möge doch die üble Gewohnheit, an allem, was er sieht und hört, strenge Kritik zu üben, ernstlich bekämpfen, da sie sowohl dem Tugendstreben als auch der seelsorglichen Tätigkeit großen Nachteil bringe. Luzius ist über diese Ermahnung erstaunt, da er sich dieses Fehlers bisher gar nicht bewußt war; denn nicht jede ungünstige Beurteilung des Nächsten oder gewisser Mißstände könne als unberechtigte Kritik bezeichnet werden. Luzius ersucht den väterlichen Freund, ihm den Unterschied zwischen fehlerhafter Kritik und einer erlaubten Beurteilung des Nächsten klar darzulegen. Was wird er zu dessen Aufklärung sagen müssen?

1. Zungenfehler, so namentlich auch der Fehler des gewohnheitsmäßigen, unberechtigten Kritisierens, werden, wie die Erfahrung

lehrt, häufiger als andere Fehler begangen. Diese Erfahrung bestätigt auch das Wort des heiligen Jakobus: „Wer in keinem Worte fehlt, der ist ein vollkommener Mann". (3, 2.) Namentlich unterliegt man häufig der Versuchung, gerade am Tun und Lassen jener Kritik zu üben, denen man vermöge ihrer Stellung als Vorgesetzten eine besondere Achtung schuldig ist. — Das Mißtrauen gegen alle und jede behördliche Maßnahme wurde im „Bonus Pastor" (1917) als ein deutscher Erbfehler bezeichnet, „der, obwohl er auch sein Gutes hat, doch gewöhnlich nur zerstörend wirken kann, da mit ihm Hand in Hand geht die unheimliche Lust am Widerspruch, an der Opposition, so daß wir nicht bloß Totengräber der staatlichen Ordnung, sondern auch scharfe Kritiker am kirchlichen Leben, am kirchlichen Geiste und auch am kirchlichen Dogma werden". — Luzius behauptet mit Recht, daß nicht jedes ungünstige Urteil über den Nächsten eine ungerechte Kritik sei. Sich über das Tun und Lassen des Nächsten, sowie auch über mancherlei Vorkommnisse in Kirche und Staat ein Urteil bilden und dasselbe gelegentlich aussprechen, kann wohl erlaubt, unter Umständen sogar eine heilige Pflicht sein.

Es gilt auch hier, wie bei allen sittlichen Tugenden, die goldene Mitte einzuhalten zwischen allzugroßer Aengstlichkeit und zügelloser Freiheit im Gebrauch der Zunge. — Um nun in den einzelnen Fällen sich darüber klar zu werden, ob eine ungünstige Beurteilung des Nächsten eine fehlerhafte Kritik sei, soll sich Luzius die bekannten Wesensmomente einer sittlichen Handlung (fontes moralitatis) vor Augen halten — nämlich, das Objekt der Handlung, die dieselben begleitenden Umständen, sowie auch den wichtigen Grundsatz: Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu. Von diesem Gesichtspunkte aus ist auch das Kritisieren zu beurteilen. — Vor allem kommt auch hierin der Gegenstand in Betracht, um den sich die kritischen Aeußerungen drehen. In dieser Hinsicht müssen ungünstige Urteile über den Nächsten als sündhaft bezeichnet werden, wenn sie gegen die Wahrheit verstoßen; sie sind Verleumdungen und als solche zu beurteilen. — Da Luzius in seinem bisherigen Verhalten nichts Fehlerhaftes erkannte, kann man mit Grund annehmen, daß er sich niemals mit vollem Bewußtsein eine unwahre und darum auch ungerechte Kritik erlaubt hat. — Doch darf er sich mit diesem Bewußtsein seiner Unschuld nicht zufrieden geben. Wenn er sich gründlich und unparteiisch erforscht, dürfte er zur Ueberzeugung kommen, daß bei Beurteilung des Nächsten, namentlich beim gewohnheitsmäßigen Kritisieren, die Wahrheit nicht immer zur vollen Geltung kommt. Wie oft läßt man sich aus Unachtsamkeit oder vom Verlangen, das Gespräch interessanter zu gestalten, zu Uebertreibungen verleiten, physische Gebrechen als moralische, einen einmal begangenen Fehler als einen Gewohnheitsfehler hinzustellen, guten Handlungen unlautere Absichten ohne genügenden Grund zu unterschieben und dergleichen. — Das gewohnheitsmäßige, ungünstige Beurteilen

des Nächsten hat häufig seinen Grund in der nicht beherrschten üblen Laune, „in einer frei gewollten andauernden Neigung, alles schwarz zu sehen, und was nicht schwarz ist, durch Auslegung und Unterschiebung schwarz zu machen, um so über alles die Lauge des Tadels ausgießen zu können". (Stimmen der Zeit 1917, November.) Der nicht beherrschte Mißmut verwirrt das Urteil und bringt das ganze Verhalten des Kritikers mit der Wahrheit und Liebe oftmals in Widerspruch. In drastischer Weise schildert P. Pergmayr S. J., ein erfahrener Aszet, das Benehmen eines solchen Pessimisten: „Es gibt Leute, auch geistliche Personen, denen man es niemals recht machen kann; ist man fröhlich, so nennen sie es Ausgelassenheit; ist man still, eingezogen, so bezeichnen sie es als Verdrießlichkeit; ist man gegen sie freundlich, so halten sie es für Verstellung; ist man gegen sie ernst, so glauben sie, es sei eine geheime Feindschaft; redet man mit ihnen, so fangen sie jedes Wort auf und legen dasselbe übel aus; und redet man nicht mit ihnen, so glauben sie verachtet zu werden. Ueber alle Verhältnisse klagen sie und martern sich selbst und andere zu tot."

Oeffentliche Vorkommnisse in Kirche und Staat können auch erlaubterweise beurteilt und besprochen werden. Doch wird man sich gerade bei solchen Besprechungen, um nicht gegen die Wahrheit und darum auch gegen die der kirchlichen und staatlichen Obrigkeit schuldige Ehrfurcht sich zu verfehlen, sich den Grundsatz vor Augen halten müssen: „Eine gerechte Kritik muß sich in die Lage versetzen, zuerst verstehen zu lernen und dann erst urteilen." (A. Döberl.) Doch pflegt man sich gerade den obrigkeitlichen Anordnungen gegenüber von dieser Pflicht zu dispensieren. „In vornehmen wie in anderen Kreisen werden die wichtigsten politischen und sozialen Probleme besprochen und gelöst von Leuten, die absolut nichts verstehen, und über die großen Tagesfragen wird abgeurteilt, je nach dem Ausmaße der persönlichen Sympathie, deren sich die Persönlichkeit, die berufen war, darüber zu entscheiden, erfreut. Aber auch diese wird schließlich beschimpft, wenn sie nicht so vorgeht, wie die elegante und unwissende, aber bis zu einem gewissen Grad maßgebende Plebs es sich einbildet." (Neu-Oesterr. II. 8 ff.)

In derselben Zeitschrift läßt sich eine Stimme zur Verteidigung unserer Diplomaten also vernehmen: „Man urteile nicht voreilig über eine ganze Klasse von Staatsdienern, die durch ihren Beruf gezwungen sind, 30 oder 40 Jahre ihres Lebens in mitunter unangenehmer verantwortungsvoller Tätigkeit, ferne von der Heimat zu verbringen und schließlich ebenfalls im Interesse des Staates gegen unbillige Anfeindungen seitens leichtfertiger Kritiker alles schweigend über sich ergehen lassend, sich nicht rechtfertigen dürfen." Das Interesse der Wahrheit und Gerechtigkeit fordert, daß man nur auf Grund einer sicheren Kenntnis des Sachverhaltes sich ein Urteil erlaubt und dasselbe mit gebührender Bescheidenheit vorbringt.

2. Ein zweites Wesenselement der Sittlichkeit sind die Umstände, welche eine Handlung begleiten, vor allem die Absicht, in der eine Handlung verrichtet wird. Die Absicht ist gleichsam die Seele der Handlung und darum für die subjektive Sittlichkeit derselben besonders entscheidend. Das gilt auch bei Beurteilung des Kritisierens. Auch hierin fällt die Absicht, die uns dabei leitet, besonders schwer ins Gewicht. Die gute Absicht kann zwar nicht ein abfälliges und zugleich ungerechtes Urteil über den Nächsten rechtfertigen; wohl aber verdient eine Entgleisung von der Wahrheit wegen der guten Absicht eine mildere Beurteilung.

Luzius wird vielleicht sein gewohnheitsmäßiges Kritisieren mit der Bemerkung entschuldigen: „Ich meine es ja nur gut; ich eifere für die gute Ordnung." — Doch ist diese Wohlmeinung oft nichts anderes als die Anmaßung eines hochmütigen Charakters, die Verschleierung einer fehlerhaften Neigung, die vielleicht durch eine verfehlte Erziehung groß gezogen wurde.

Bemerkenswert ist, was der große Menschenkenner Dr. Hettinger hierüber schreibt: „Der Kitzel der Kritik, der anfänglich nur geringfügigen Dingen gegenüber sich geltend macht, wächst ins maßlose aus, während die übrigen Anlagen ruhen." Dieser nicht bekämpfte Charakterfehler wirkt überaus verderblich. „Dieser Mann, im steten Widerspruch mit allen Verhältnissen und zuletzt mit sich selbst, innerlich ruhelos und verbittert, schafft nichts, wirkt nichts und wird unglücklich, wenn es auch nicht zum Aeußersten kommt." — Aber auch abgesehen von der natürlichen krankhaften Neigung, alles zu bekritteln, an der viele leiden, stehen wir alle mehr oder weniger unter der Herrschaft des demokratischen Zeitgeistes, unter dessen Einflusse heutzutage nicht bloß in der Laienwelt, sondern auch nicht selten im Klerus die Kritisiersucht üppig gedeiht. Der französische Prälat Planus sagt in seinen Priesterexerzitien: „Gestehen wir es, daß ein Wind der Unbotmäßigkeit den Klerus von Frankreich durchweht; ... Es herrscht eine Vorliebe zu systematischem Kritisieren gegen die bischöfliche Verwaltung, hervorgerufen durch schriftliche und mündliche Aufreizung. Wir anerkennen zwar die Auktorität, wir sind uns bewußt, ihr Gehorsam versprochen zu haben; doch trifft man häufig ein gewohnheitsmäßiges Kontrollieren, bitteres Kritisieren; mehr als sonst ist Mangel an Gelehrigkeit dem guten Geiste schädlich."

Die gute Absicht, welche Luzius nach seiner Versicherung bei seinen kritischen Bemerkungen leitet, nämlich zu reformieren, wo ihm eine Reform notwendig erscheint, verdient alles Lob. Als Priester wird er noch oft Gelegenheit finden, diesen Reformeifer zu betätigen. Um aber der Gefahr der Selbsttäuschung dabei nicht zu unterliegen und anstatt zu reformieren durch unkluges Vorgehen die Uebelstände zu vermehren, möge er den weisen Rat des gottseligen Blasius befolgen: „Si necessitas vel evidens utilitas exposcit,

ut de defectibus alterius loquaris, vide, ne quid aliter aut alia intentione in medium adferas quam oportet. Cave tunc, ne animi amaritudine et malevolentia impellaris ad loquendum." (Conclave animae fidelis c. IV. § 5.)

3. Bei Beurteilung menschlicher Handlungen müssen nebst der Absicht auch die übrigen Umstände derselben berücksichtigt werden. Sie sind in dem bekannten Memorialvers enthalten: Quis, quid, ubi etc. — Maßgebend ist vor allem das Quis? Wer derjenige ist, der das Fehlerhafte an Personen und Vorkommnissen beurteilt, beziehungsweise verurteilt, ob Vorgesetzter oder Untergebener. Was an einem Untergebenen als eine sündhafte Anmaßung erscheint, ist für Vorgesetzte oft eine heilige Pflicht. Dem Seelsorger, Prediger gilt ja das Wort des Apostels: „Predige das Wort, halte an, sei es gelegen oder ungelegen. — Bitte, strafe." Mögen auch solche Ermahnungen diejenigen, an die sie gerichtet sind, manchmal tief verwunden; aber im Sinne des Apostels gebraucht „in aller Geduld und Lehrweisheit", sind sie keine anmaßende Kritik, sondern einfach Erfüllung einer heiligen Berufspflicht. Luzius, obwohl Mitarbeiter im Weinberge des Herrn, möge die Ermahnung seines Vorgesetzten, seine Zunge zu beherrschen, als den Ausfluß väterlicher Sorgfalt gefällig annehmen und zugleich bedenken, was Dr. Göpfert (Moral II. 44.) schreibt: „Die Pflicht brüderlicher Zurechtweisung liegt insbesondere den Geistlichen ihren Mitbrüdern gegenüber ob; manches schwere Aergernis könnte verhütet, mancher verfehlte Lebensweg geändert, viel Gutes gefördert werden, wenn rechtzeitig die brüderliche Zurechtweisung eingreifen würde."

Quid? In dieser Hinsicht wird man zum lästigen, oft auch ungerechten Kritiker, wenn man die guten Eigenschaften des Nächsten übersieht, dagegen mit Vorliebe kleine Gebrechen, die auch dem Vollkommenen anhaften, zum Gegenstand seiner abfälligen Urteile macht. Das gewohnheitsmäßige Nörgeln verrät einen beschränkten und zugleich hochmütigen Geist. Solchen Kritikern gilt das Wort des Dichters: „Tadle nur nicht Einzelnes an großen Naturen." „Es gibt Dinge", sagt Gregor der Große, „die selbst im vertrauten Kreise nicht ohne Schuld getadelt werden." Denen gegenüber, die in der Gemeinde seiner Hirtensorge anvertraut sind, möge sich Luzius an die weise Regel halten: „Der Obere soll alles sehen, aber doch manches übersehen." Die christliche Klugheit wird ihn dabei sicher leiten.

Ubi, quando? Auch diese Umstände sind nicht selten von maßgebenden Einfluß auf die richtige Bewertung einer menschlichen Handlung überhaupt, so auch der Kritik. — Es gibt im priesterlichen Leben Gelegenheiten, wo eine Aussprache über einzelne Persönlichkeiten oder ganze Gemeinden, sowie über öffentliche Ereignisse religiöser, politischer oder sozialer Natur vollkommen berechtigt und darum sittlich gut sein kann; zum Beispiel bei der kanonischen Visitation seinem Oberen gegenüber, bei Priesterkonferenzen. Die

Priester sollen ja die bestehenden Mißstände kennen lernen, sowie deren Ursachen und die Mittel, dieselben zu beseitigen. Der gegenseitige Gedankenaustausch bei Konferenzen hat sich hiezu stets als höchst ersprießlich erwiesen.

Auch das quomodo ist bei Beurteilung der Kritik von nicht geringer Bedeutung. Es ist wohl ein großer Unterschied, ob eine Kritik geübt wird im Tone des aufrichtigen Bedauerns über vorkommende Fehler oder aber im Tone eines bitteren Tadels, oder gar verächtlichen Spottes. Dieser verschließt die Herzen für heilsame Ermahnungen, während wohlgemeinte Worte gelehrige Herzen finden. Selbst in der Polemik gegen unsere Feinde sollte der Grundton derselben stets auf aufrichtiges Wohlwollen gestimmt sein. „Wir sind Söhne der Heiligen, darum kämpfen wir nicht wie die Söhne Luzians und Voltairs mit den Waffen des Spottes." (Hettinger.)

Als sicherstes Schutzmittel gegen sündhaftes Kritisieren soll dem Luzius die eifrige Pflege des inneren Lebens empfohlen werden. Das innere Leben führt zur Selbstkenntnis, diese aber lehrt Bescheidenheit und heilt die krankhafte Sucht, sich ohne Not mit den Fehlern des Nächsten zu beschäftigen; und wenn schon die Liebe oder die Amtspflicht dazu nötigt, über den Nächsten zu Gericht zu sitzen und zu strafen, läßt sie den richtigen Ton treffen, der den Zweck einer Ermahnung oder eines Tadels, nämlich die Besserung, am sichersten garantiert. Die wahren und großen Reformatoren der heiligen Kirche und kirchlicher Anstalten, z. B. ein heiliger Bernard, Karl Borromäus u. s. w., haben zuerst sich selbst in der Zurückgezogenheit reformiert, und konnten dann an der Reform kirchlicher Mißstände mit wunderbarem Erfolge arbeiten.

Mautern. P. Franz B. Leitner C. Ss. R.

V. **(Verbot religiöser Uebungen durch einen glaubensfeindlichen Vater.)** Ein ungläubiger und kirchenfeindlicher Vater verbietet öfters seiner Frau den Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes, besonders untersagt er ihr die öftere Kommunion; seine Kinder läßt er vor dem vollendeten vierzehnten Jahre nicht zur ersten heiligen Kommunion gehen, auch vorher nicht beichten; er sagt, er kenne seine Kinder, sie begehen keine Sünden, die sie zu beichten hätten; vom werktägigen Gottesdienst hält er sie ganz, vom sonntäglichen öfters ab. Wie sollen sich Frau und Kinder demgegenüber verhalten?

Lösung: Bei der Lösung des Falles, der heutzutage leider nicht mehr zu den Seltenheiten gehört, sind verschiedene Gesichtspunkte zu beachten.

1. Es ist außer allem Zweifel, daß das Familienhaupt an sich kein Recht hat, seiner Frau und seinen Kindern die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu untersagen, oder sie der großen Vorteile der Anhörung der heiligen Messe und des Empfanges der heiligen Sakramente zu berauben. Daher besteht auch an sich keine Pflicht

des Gehorsams, weder für die Gattin noch für die Kinder, gegenüber solchen tyrannischen Verboten des ungläubigen Vaters.

Die Gattin hat ihrem Gatten zu gehorchen außer der Leistung der ehelichen Pflicht in allen berechtigten Anordnungen desselben bezüglich des Hauswesens. Noldin schreibt: (II n. 283) Marito ex legitimo matrimonio competit potestas maritalis, vi cujus est caput uxoris, quae in gubernatione rei domesticae et familiae ei vere subjicitur. In Bezug auf religiöse Pflichten und Uebungen steht die Frau nicht unter der Jurisdiktion des Mannes, den Ausnahmsfall abgerechnet, daß die Erfüllung einer solchen Pflicht die nötige Sorge für das Hauswesen und die Erziehung der Kinder benachteiligen würde, wie wenn eine überfromme Person etwa ein krankes Kind vernachlässigt, um dem Gottesdienst beizuwohnen oder alle Andachten in Klöstern mitmachen wollte, statt ihre unerwachsenen Kinder zu beaufsichtigen oder nötige Hausarbeiten zu besorgen.

Der Mann versündigt sich daher, wenn er ohne Grund oder gar aus Abneigung und Feindseligkeit gegen die Religion seiner Gattin die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten unmöglich macht. Génicot (Theol. mor. Institutiones I n. 353. II. 2) sagt: „Maritus peccat graviter si impediat uxorem circa praecepta Dei vel Ecclesiae sine justa causa; si vero impediat etiam sine causa, circa ea bona, quae consilii tantum sunt, ut est confessio, communio etc. communiter tantum peccat venialiter, nisi constet quod uxor magnam ex iis utilitatem percipiat.“ Da in unserem Fall das Verbot aus glaubensfeindlicher Gesinnung hervorgeht, ist selbst im letzteren Fall mehr als eine läßliche Sünde vorhanden. Was von der Gehorsamspflicht der Gattin in diesen Dingen gesagt ist, gilt auch bezüglich der Kinder, nicht bloß der erwachsenen, sondern auch jener, die noch minderjährig sind. Noldin stellt den Grundsatz auf (II n. 289): Filii tenentur per se sub gravi obedire parentibus in omnibus quae honesta et licita sunt et ad eorum curam pertinent, quamdiu sub eorum potestate versantur. (Vgl. auch n. 289. c.)

Ein Verbot dessen, was göttliches oder kirchliches Gesetz vorschreibt, gehört nicht zu den „honesta et licita“, hier heißt es: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. (Apostelgeschichte 5, 29.) Noldin fährt fort: n. 290, 2. In aliis autem, praesertim in eligendo vitae statu, sive matrimoniali sive clericali vel religioso, filii jure naturae liberi sunt.

Auch die Kinder unterstehen in Bezug auf religiöse Pflichten zunächst Gott und der Kirche. Die Kirche hat zu bestimmen, wann (in welchem Alter) Kinder verpflichtet sind, ihren Geboten und den Geboten Gottes zu gehorchen und in welcher Weise. So verpflichtet das göttliche und kirchliche Gebot, die heiligen Sakramente der Buße und des Altars zu empfangen sowie das Abstinenzgebot zu beobachten, sobald jemand zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist.

Noldin I n. 141 (de subjecto legis) schreibt: Lege positiva divina, quae a Christo data est pro omnibus hominibus, omnes, lege autem, quae lata est pro fidelibus, soli fideles tenentur, cum primum rationis usum adepti sunt. Und (n. 145, 2.) de pueris: Pueri post septennium completum tenentur legibus ecclesiasticis quae eorum aetati conveniunt: hac enim aetate capaces sunt obligationis: ergo obligatio eos afficit, nisi ecclesia aliud determinet. Sanchez schreibt bezüglich des Empfanges des heiligen Altarsakramentes (in 3. p. S. Theol. disp. 214 can. 4 n. 43): Si puer semel ad usum rationis pervenerit, statim ipso iure divino ita obligatur, ut ecclesia non possit ipsum omnino liberare.

Die Gesetzgebung Pius' X. über die Kinderkommunion hat diesen Grundsatz wiederum energisch betont und zum Ausgangspunkt aller hierauf bezüglichen Anordnungen gemacht. So heißt es im § I: „Das Unterscheidungsalter sowohl für die Beicht als für die Kommunion ist das Alter, in dem das Kind zu denken beginnt das heißt um das siebente Jahr herum, darüber hinaus oder auch früher. Mit dieser Zeit beginnt auch die doppelte Pflicht der Beicht und Kommunion." Es wäre töricht, um das Vorgehen des ungläubigen Vaters zu rechtfertigen, sich auf die Worte Pius' X. zu berufen: § IV: „Sache des Vaters oder dessen Stellvertreters sowie des Beichtvaters ist es nach dem Römischen Katechismus, ein Kind zur ersten Kommunion zuzulassen." Hat dies vielleicht den Sinn, es sei in das Belieben der Eltern gestellt, auch gegen die Vorschriften der Kirche den Kindern die frühere Kommunion, die Pius X. wünscht und vorschreibt, zu untersagen? Torheit! Kardinal Gennari erklärt § IV treffend in seinem Kommentar zum Dekret Quam singulari (val. autorisierte Uebersetzung von Georg Rabl, Dekan in Berching, S. 27): „Wir haben in § 1 gesehen, daß es eine Pflicht, eine strenge Pflicht für das Kind ist, zu beichten und zu kommunizieren, sogleich, wenn bei ihm der Vernunftgebrauch beginnt. Aber das Kind kann diese Pflicht nicht erfüllen, wenn es sie nicht kennt und nicht angeleitet wird, sie zu erfüllen. Deshalb erklärt das Dekret, daß diese Pflicht auf die zurückfällt, die für das Kind zu sorgen haben. Und wer sind diese?

An erster Stelle sind es die Eltern, die die strenge, vom Naturgesetze ihnen auferlegte Verpflichtung haben, für den religiösen Unterricht und die religiöse Erziehung ihres Kindes zu sorgen und dahin zu wirken, daß es seine Pflichten erfüllt, unter denen die wichtigste die ist, mit entsprechender Disposition und im vorgeschriebenen Alter die Sakramente der Buße und des Altares zu empfangen." (Von uns gesperrt.)

Gewiß mahnt die Klugheit, auch unvernünftige Eltern nicht mit polterndem Ungestüm zu drängen, allein das ist etwas ganz anderes, als ungläubigen Eltern das Recht zugestehen, ihre Kinder,

die nach den Vorschriften der Kirche beichten oder kommunizieren sollen, davon abzuhalten.

Ueber die Pflichten des Pfarrers zu Gunsten der Kinder sagt Gennari im erwähnten § IV (deutsche Ausgabe, S. 28): An vierter Stelle geht diese Pflicht (die Kinder anzuleiten) die Pfarrer und Seelsorger an, die darüber zu wachen haben, daß alle ihre Pfarrkinder das Gebot der Beicht und Kommunion vom vorgeschriebenen Alter an erfüllen. Ihnen steht es deshalb zu, sich Kenntnis zu verschaffen, ob es Familien gibt, die sich um ihre Kinder nicht kümmern; und sie müssen rechtzeitig ermahnen und Vorsorge treffen für die religiöse Unterweisung der kleinen Kinder und ihnen behilflich sein zur Beicht und Kommunion. (Von uns gesperrt.)

Da der Vater kein Recht hat (jedenfalls nicht die pflichtmäßige), Beicht und Kommunion zu verbieten, so können Gattin und Kinder sich diesem Verbot entziehen, indem sie geheim zur Beicht und Kommunion gehen oder dem Sonntagsgottesdienst beiwohnen.

2. Aber entsteht nicht aus anderen Gründen (per accidens) die Pflicht für Gattin und Kinder, dem Verbot des Vaters sich zu fügen, nämlich um Aergernis zu verhüten, Zornesausbrüchen, Streitigkeiten oder gar Mißhandlungen vorzubeugen? Verpflichtet nicht die Rücksicht auf den Frieden in der Familie, der gestört würde, wenn Gattin und Kinder trotz des Verbotes des Vaters beichten und kommunizieren, sich dessen zu enthalten? Tritt hier nicht eine Pflichtenkollision ein, bei der die höhere, naturrechtliche Pflicht der Erhaltung des Friedens und die Rücksicht auf das Seelenheil des Nächsten, Gattin und Kinder nötigen, dem Verbote des Familienhauptes sich zu fügen? Die Theologen streifen diese Frage bei der Erörterung des Aergernisses. Suarez (de caritate d. 10 de scandalo n. 7) schreibt hierüber: Sed superest difficultas, an opus quod neque in re, neque in specie malum est, si rationabiliter et prudenter pensetur, debeat interdum vitari propter scandalum, atque adeo an tale opus sit scandalum pusillorum, an potius dicendum sit pharisaeorum, quod non obscure colligitur ex illo Matth. 15: Sinite illos, caeci sunt... Dico tamen tertio: quamvis hoc opus, de quo proxime, per se non habeat rationem scandali, tamen per accidens potest interdum habere malitiam scandali activi, unde nonnunquam vitandum est, ut vitetur passivum seu ruina proximi.

Er stellt als allgemeine Regel zur Beurteilung einer eventuellen Verpflichtung den Satz auf (l. c. n. 8, ed Vives XII p. 727): In genere ordo caritatis potest interdum obligare ad omittendum aliquod opus propter bonum proximi, nam si cura de bono proximi potest obligare ad bonum faciendum, cur non etiam aliquando ad intermittendum? praesertim quia nullo bono spirituali propterea privatur

homo; tum quia ista omissio praecipue est necessaria in actu exteriori; in interiori autem desiderio potest retinere fructum et meritum; tum etiam quia hoc ipsum quod est privare se merito illius operis propter bonum proximi, erit majus meritum quam ipsum opus. Unde in operibus consilii res est clara.

De operibus tamen quae sunt sub praecepto, dici solet, non esse omittenda propter tale scandalum vitandum, quod tamen intelligo durante obligatione praecepti, nam transgredi praeceptum propter bonum alterius, nullo modo licet, ut supra diximus.

Er gibt als guten Maßstab für Einzelfälle bei Vorschriften positiver Gebote an: tunc oportet in individuo prudenter judicare, quid magis praeponderet, an ruina proximi vitanda an opus illud omittendum. Considerandum etiam est, quam grave sit illud praeceptum, quanta necessitas vel utilitas ejus et omnibus consideratis ferendum judicium.

Kurz und treffend äußert sich Noldin (II n. 106, 2): Opera praecepta lege positiva sive divina sive humana propter scandalum omitti possunt, sed non debent, nisi forte una alterave vice. Zu letzterer Einschränkung bemerkt er: quoad secundum notandum: una alterave vice, i. e. si periculum scandali mox ablatum iri praevidetur, haec praecepta omittenda esse a plerisque affirmatur, quia praeceptum naturale praeferendum est positivo, . . . id autem saepius seu ad longum tempus fieri debere, omnes negant, quia hoc nimis grave esset. Sed cum sententia ad breve tempus eas obligans certa non sit, practice ad omittendam rem praeceptam obligari non possunt.

Mit Bezug auf nicht vorgeschriebene Handlungen gilt der Grundsatz (Noldin l. c. 3): Opera non praecepta sive bona sive indifferentia tenemur omittere ad evitandum scandalum, si sine gravi incommodo fieri potest, cum gravi autem incommodo non tenemur.

Mit Rücksicht speziell auf das Scandalum pharisaicum erklärt Aertnys im Anschluß an den heiligen Alfons allgemein: Non est obligatio impediendi scandalum pharisaicum, si subsit aliqua causa agendi. Ratio est quia hoc scandalum oritur ex sola proximi malitia; constat insuper exemplo Christi, qui scandalum Pharisaeorum contempsit: Sinite illos: caeci sunt et duces caecorum (Matth. 15, 14) Requiritur tamen aliqua causa, quia caritas postulat, ut sine ulla causa non offeramus occasionem peccandi etiam peccaturo ex malitia (l. II tract. III n. 63. IV).

Wenden wir diese Grundsätze an auf unseren Fall, so ergibt sich, daß Gattin und Kinder in keiner Weise verpflichtet sind, zumal wegen des pharisäischen Aergernisses des Hausherrn, die Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche zu unterlassen.

Was die öftere Beicht und Kommunion, Besuch des Werktagsgottesdienstes und ähnliche fromme Uebungen betrifft, kann auch

nicht von einer Pflicht, dieselben zu unterlassen, die Rede sein, da dies sicher auf die Dauer ein großer Nachteil für sie wäre.

Es handelt sich bei diesen frommen Uebungen auch nicht einfachhin um Dinge bloßen Rates, für deren Unterlassung die Theologen unter Umständen eine gewisse Verpflichtung annehmen. (Vgl. oben Suarez.) Man kann nicht behaupten, daß Gattin und Kinder durch andauernde Unterlassung der heiligen Beichte und Kommunion, des heiligen Meßopfers, der Predigt u. s. w. keinen besonderen Nachteil erlitten, daß durch das innere Verlangen (geistliche Kommunion, Verlangen, der heiligen Messe beizuwohnen) die gleiche Frucht für das innere Leben erzielt werde wie durch die wirklichen Uebungen. Besonders die Entbehrung der heiligen Kommunion auch außer der Osterzeit, ja auch des öfteren Empfanges der heiligen Kommunion kann für manche Seelen, zumal wenn sie in schwierigen Verhältnissen leben, schwere Nachteile mit sich bringen, so daß man von einem wahren incommodum grave reden kann; unter dieser Voraussetzung entbinden aber alle Theologen von der Rücksichtnahme auf das Aergernis, zumal das pharisäische Aergernis. (Vgl. die angeführten Grundsätze.)

Mit Recht betont man heutzutage in der so segensreich durch Pius X. eingeleiteten eucharistischen Bewegung mehr wie früher den großen Nutzen, ja eine gewisse wahre Notwendigkeit des Empfanges der heiligen Kommunion. Noldin bemerkt treffend, wo er anführt, daß die Theologen eine Verpflichtung, die heilige Kommunion zu empfangen, etwa um schwere Versuchungen zu überwinden, bestreiten, da andere Mittel wie Gebet, Flucht der Gelegenheit und ähnliche zu Gebote stehen: Id theoretice quidem verum est, practice autem, praesertim in homine, qui prava consuetudine laborat s. communio eaque frequentior dicenda est moraliter necessaria. (Vgl. auch den treffenden Artikel: Zur Frage der Heilsnotwendigkeit der Sakramente: Katholik 1917, 258 ff.)

Jedenfalls aber werden Gattin und Kinder eines großen geistlichen Nutzens beraubt, wenn sie auf die Dauer der öfteren heiligen Kommunion, der Anhörung der heiligen Messe, Predigt u. s. w. entsagen müssen. Ist zudem nicht große Gefahr, daß die Aermsten in der eisig kalten Luft eines glaubenslosen Familienvaters im Glauben und in der Liebe erkalten und nach und nach den Glauben verlieren? Bedürfen sie ferner unter diesen schwierigen Verhältnissen nicht doppelt und dreifach der Belehrung durch einen erleuchteten Beichtvater und des Trostes durch den Empfang des eucharistischen Heilandes, dessen göttliches Herz die Quelle alles Trostes ist? (Cor Jesu, fons totius consolationis! Litaniae SS. Cordis.)

Soll der Friede der Familie um den Preis solcher Opfer erkauft werden? Das entspricht nicht dem Ordo caritatis. Kann denn der Friede in der Familie nicht auch auf andere Weise gewahrt werden? (Vgl. unten 4.)

3. Da von einer Verpflichtung, die heilige Messe u. s. w. zu unterlassen, in unserem Falle nicht die Rede sein kann, wäre noch die Frage zu beantworten, ob Frau und Kinder unter ihren Verhältnissen nicht entschuldigt werden können von der Beobachtung der Gebote der Kirche, beziehungsweise ob es ihnen erlaubt sei, dem Verbote des Vaters sich zu fügen.

a) Selbstverständlich sündigen sie nicht gegen das Kirchengebot, wenn sie mit Gewalt von dem Besuche der heiligen Messe, Empfang des heiligen Bußsakramentes und der heiligen Kommunion abgehalten werden. Aber auch, wenn nicht gerade Gewalt angewendet wird, genügt zu ihrer Entschuldigung, daß schwere Drohungen von seiten des Vaters oder gar Mißhandlungen vorliegen, daß fortwährender Streit zu befürchten ist, wenn sie öfters die heilige Messe besuchen und die heiligen Sakramente empfangen. Nach allgemein angenommener Regel verpflichtet das positiv göttliche und kirchliche Gebot nicht unter schwerem Nachteil: Damnum vel incommodum proportionate grave a lege tum naturali affirmativa tum positiva divina tum humana excusat (Noldin de legibus n. 75, 3.) Das positive göttliche und menschliche Gesetz verpflichten ja gewöhnlich nicht zu heroischen Handlungen (Noldin l. c. n. 139) oder zur Uebernahme heroischer Opfer, um das Gesetz zu beobachten.

b) Aber trifft nicht in unserer Sache der Fall zu, daß man das Gesetz beobachten muß selbst unter Todesgefahr, wenn die Uebertretung des Gesetzes in odium religionis verlangt wird? Gilt doch der Satz von Suarez (De legibus l. III. c. 30, n. 7): Per accidens fieri posse ut etiam in eo casu (periculo mortis) obligetur homo ad servandam legem, communis etiam est: talisque necessitas esse censetur, quando violatio legis propter talem metum cederet in contemptum vel injuriam religionis, tunc enim bonum commune et religionis praeferendum est privato etiam propriae vitae.

Ist es nicht bei der ungläubigen kirchenfeindlichen Gesinnung des Familienhauptes möglich, daß er von Frau und Kindern in odium religionis verlangt, daß sie die heilige Messe versäumen, nicht beichten und kommunizieren? Es scheint uns, man müsse vor allem auseinanderhalten, ob etwas ex odio religionis verlangt werde oder in odium religionis, beides deckt sich nicht. Der ungläubige Vater kann aus Verachtung und Haß gegen die Kirche seiner Frau und Kinder die Beobachtung der Kirchengebote verbieten, ohne gerade zu verlangen, das Fernbleiben von der heiligen Messe, Beicht und Kommunion soll der Ausdruck des Hasses und der Verachtung der Kirche sein. In der Unterlassung einer gebotenen Handlung liegt eine direkte Verachtung an sich schon weniger als in der positiven Uebertretung eines Gebotes durch eine verbotene Handlung, wie wenn man an Abstinenztagen Fleisch ißt. Man wird doch viel eher in der öffentlichen frechen Uebertretung des Abstinenzgebotes eine Verachtung der Kirche sehen als in der Versäumnis der heiligen

Messe, Unterlassung der Beicht oder Kommunion. Zudem, wenn man die religiöse Gesinnung einer Frau kennt (bei Kindern ist ja die ganze Frage gar nicht praktisch), wird doch niemand in der Unterlassung der Sonntagsmesse, Assistenz und Kommunion eine direkt ausgesprochene Verachtung der Kirche sehen, sondern irgend einen wirklichen Entschuldigungsgrund voraussetzen.

Wir können uns den einschlägigen Fall einer ausgesprochenen Verachtung des Gesetzes nur so denken, daß der Mann jener Frau die in die Kirche gehen will zur Anhörung der heiligen Messe oder zum Empfang der heiligen Sakramente, vor anderen dies verbiete und zwar mit dem Bemerken, durch das Wegbleiben aus der Kirche solle du deine Verachtung gegen die kirchliche Vorgesetzten ausdrücken. Aber selbst in diesem äußersten Falle würde es genügen, wenn die Gattin erklärt: Nein, nicht deswegen bleibe ich aus der Kirche, sondern um den häuslichen Frieden zu wahren oder aus anderen Gründen. Durch diese Verwahrung gegen die ungläubige Gesinnung des Mannes kann ihr Fernbleiben vom Gottesdienst nicht falsch gedeutet werden und ist sie dann nicht verpflichtet, selbst unter Todesgefahr gegen das Verbot des Mannes zu handeln.

Suarez gibt dies ausdrücklich zu. Nachdem er die Pflicht betont, unter Umständen selbst unter Todesgefahr ein Gebot zu erfüllen, dessen Uebertretung in odium religionis verlangt wird, sagt er: Si autem protestatio aliqua exterior sufficeret ad tollendum scandalum, tunc cessaret ista necessitas (ad servandam legem), ut notavit Bonaventura in 4 dist. 33 dub. 8.

Ein etwa übrig bleibendes scandalum pusillorum kann man völlig unbeachtet lassen.

4. Was ist nun — seither war mehr die Rede von Verpflichtungen — praktisch Gatten und Kindern zu raten in ihrer unangenehmen Lage?

a) Unmündige Kinder sollen sich dem Verbote des Vaters bezüglich der Beicht, ersten Kommunion und ähnlichem fügen. Sache ihres Seelsorgers ist es, ihnen zu helfen; schon ältere Kinder mögen ihren Pfarrer oder Religionslehrer um Rat fragen, ob sie es wagen können, entgegen dem tyrannischen, ungerechten Verbot heimlich die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu genügen.

Jedenfalls kann und darf das die Gattin.

b) Sowohl Gattin als Kinder mögen es sich als Gnade erbitten, als Lohn für gutes Verhalten, bei Gelegenheit des Ausdruckes der Zufriedenheit von seiten des Vaters, daß er ihnen gewähre, zum Beispiel öfters zu den heiligen Sakramenten zu gehen. (Vgl. diese Zeitschrift 1893, 392.) Ein vortrefflicher Katecheт empfahl vor kurzem einer Schülerin von zwölf Jahren, die durchaus geeignet war zur ersten heiligen Kommunion, deren Vater aber dies nicht zugeben wollte, sie möge auf Weihnachten, wenn ihr Vater frage, womit er ihr eine Weihnachtsfreude machen könne, sich erbitten, mit ihren Mitschüle

zumen zur ersten heiligen Kommunion gehen zu dürfen. So geschah es und die Bitte hatte zur großen Freude der Schülerin und des Katecheten Erfolg. Vivat sequens! Es ist klug, wenn Gattin und Kinder eine gute Stimmung des Vaters abwarten und sie ausnützen zum Heile ihrer Seele. Wie manche Frau weiß ihrem Mann durch anhaltendes Bitten ein neues Kleid abzubetteln, warum sollte sie nicht auch die gute Gabe der öfteren heiligen Kommunion durch anhaltendes Bitten erreichen? Fiat experientia! Kommt zu der inständigen Bitte ein besonders gutes Verhalten gegenüber dem Familienoberhaupt, freudiger Gehorsam in allen erlaubten Dingen, Zuvorkommenheit, Dienstfertigkeit, Liebenswürdigkeit, so kann man dadurch das Böse im Guten überwinden.

Ein heldenmütiges Beispiel, wie ein braves Kind den Widerstand seines ungläubigen Vaters gebrochen hat, enthält Spirago (Beispielsammlung n. 537): Der heilige Klemens Hofbauer, der Apostel Wiens († 1820), erfuhr einmal von einem Knaben, daß er am Freitage Fleisch esse. Der Heilige machte ihn deshalb auf das Kirchengebot aufmerksam. Als der Knabe nach Hause kam und neuerdings am Freitag Fleisch essen sollte, weigerte er sich dies zu tun, indem er auf das Kirchengebot und auf die Worte des Klemens Hofbauer hinwies. Da sprach der Vater entrüstet: „Weil du das nicht essen willst, was dir vorgesetzt wird, bekommst du heute gar nichts zum Essen.“ Der Knabe mußte vom Tische weggehen. Da rief ihn die Mutter auf die Seite und gab ihm heimlich Fastenspeise zum Essen. Doch der Knabe aß nichts davon, er sprach, auf den Befehl des Vaters hinweisend: „Gott, der mir befohlen hat, der Kirche zu gehorchen, hat mir auch befohlen, dem Vater zu folgen.“ Da ging die Mutter zum Vater, erzählte ihm das Vorgefallene und sprach: „Sei doch vernünftig und laß das Kind nicht hungern.“ Der Vater, erfreut über den Gehorsam des Kindes, befahl nun seinem Sohne, die ihm von der Mutter heimlich vorgelegte Fastenspeise zu essen und ließ von dieser Zeit niemals mehr an Freitagen Fleischspeisen zubereiten. Hier sieht man auch, sagt Spirago mit Recht, welchen Einfluß brave Kinder auf ihre Eltern haben.

Wir sind überzeugt, in vielen Fällen kann durch die angeführten Mittel ein schöner und zwar doppelter Erfolg erzielt werden zum Heil der eigenen Seele und der des ungläubigen Vaters. Es wird ja nicht immer gelingen, aber wohl nicht selten, besonders wenn mit alldem eifriges Gebet verbunden wird, zum göttlichen Herzen Jesu, das die Herzen der Menschen leitet wie Wasserbäche, und zur Lenkerin der Sünder, die so oft den Sieg über hartnäckige Sünder davongetragen hat.

Mainz. Dr Josef Becker, Regens.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die vier Evangelien.** Einleitung, neue Ueberſetzung und Kommentar, verfaßt von P. Ladislaus Szczepański S. J., Profeſſor des päpſtlichen Bibelinſtitutes in Rom. Gr. 8° (I. Teil XXXII und 160, II. Teil 610), Gebethner u. Ko., Krakau 1916–1917. K 20.—. (Cztery Ewangelie Wstęp, nowy przekład i komentarz opracowany przez Ks. **Władysława Szczepanskiego.**)

Anläßlich der Beſprechung des Werkes des Profeſſors des päpſtlichen Bibelinſtitutes in Rom, P. Ladislaus Szczepański unter dem Titel: „Der Gottmenſch in der Beſchreibung der Evangeliſten. Neue ſynoptiſche Ueberſetzung in Einem“, hat Rezenſent bereits im Jahre 1914 an dieſer Stelle Seite 896, bemerkt, daß der Verfaſſer, dem es gelungen war, eine neue Evangelienharmonie unter Zugrundelegung des griechiſchen Textes nebſt polniſcher Ueberſetzung zuſtande zu bringen, gleichzeitig die Inangriffnahme einer neuen Ueberſetzung der Heiligen Schrift angekündigt hatte.

Bisnun bediente man ſich in Polen der Ueberſetzung des P. Jakob Wujek[1], die ſich zwar durch eine ſchöne Sprache auszeichnete, zu viel jedoch von der zeitgenöſſiſchen Sprache abwich; überdies erwieſen ſich bei dieſer Ueberſetzung infolge der immer fortſchreitenden Textkritik im Laufe der letzten Jahrhunderte Aenderungen an manchen Stellen als durchaus notwendig. Dabei fehlte es nicht an Verſuchen, die bedeutendſten Mängel zu beſeitigen, ſo zum Beiſpiel in der Ausgabe des H. Anton Szlagowski Warſchau 1900; auch der Erzbiſchof Symon[2] ſuchte es in ſeiner Neuüberſetzung des Pentateuchs mit einem Kommentar, Warſchau 1912, der Pſalmen, der St. Pauli-Briefe zu erreichen; erſt in dieſem laufenden Jahre lieferte der P. Ladislaus Szczepański eine durch den päpſtlichen Stuhl 27. März 1917 anerkannte und empfohlene Ueberſetzung der Evangelien, die mit einer Approbation des geſamten polniſchen Epiſkopates verſehen iſt.

Den erſten Teil des Werkes bildet eine Einleitung in die Evangelien; an Umfang zwar gering, aber inhaltsreich, übermittelt ſie dem Leſer die notwendigen einleitenden Kenntniſſe.

Aus jeder Seite erſieht man, daß das Werk nicht nur einen genauen Kenner Paläſtinas, einen hervorragenden Geographen des Heiligen Landes zum Verfaſſer hat, der dazu als Profeſſor der Bibelarchäologie die neueſten Forſchungen auf dieſem Gebiete berückſichtigt, ſondern auch einen ſelbſt-

[1] Die erſte Ausgabe des Neuen Teſtamentes erſchien im Jahre 1593, die Ueberſetzung der Pſalmen 1594, die vollſtändige Ausgabe in Krakau 1599 zwei Jahre nach dem Tode des Ueberſetzers (1597) auf Grund der hinterlaſſenen Handſchrift. Noch vor der erwähnten Bibelüberſetzung gab es ſchon einige frühere, die, obwohl ſie katholiſch waren, keine Anerkennung ſeitens des Apoſtoliſchen Stuhles fanden; andere wieder entſtammten nichtkatholiſchen Kreiſen. So erſchien im Jahre 1561 in Krakau die Ueberſetzung des ſog. Leopoliten (katholiſch); die Kalviniſten gaben im Jahre 1563 ihre Ueberſetzung heraus, die ſog. Bibel von Brześć, neue Auflagen 1570 und 1572 in Nieswiez (Litauen). Das Neue Teſtament ſelbſt wurde des öfteren übertragen, ſo die im Jahre 1555 in Königsberg erſchienene Ueberſetzung ſamt Kommentar von Seklucyan, 1572 die Ausgabe von Budny, Czechowic und andere.

[2] Der geweſene Biſchof von Płock; von der ruſſiſchen Regierung ausgewieſen, gegenwärtig, nach längerem Aufenthalt in Rom, Archivresbyter der St.-Marien-Kirche in Krakau.

ständigen Gelehrten, der die Wissenschaft selbst um großartige Ergebnisse eigener Forschung bereichert.[1])

Die „physikalische Geographie Palästinas", der erste Teil der Einleitung, könnte an und für sich als guter Leitfaden zum Unterrichte in diesem Gegenstande dienen; eine wesentliche Erleichterung bieten die nach den Weisungen des Verfassers unter Beihilfe des Professors der Erdkunde an der Universität Lemberg, Dr. Romer, hergestellten Landkarten (gedruckt bei Freytag und Berndt in Wien).

Spricht der Verfasser von der Bodengestaltung, vom Klima oder von der Pflanzen- und Tierwelt Palästinas, so sagt er das als Kenner, der an Ort und Stelle der Forschung Jahre gewidmet hat. Ohne viel Worte zu machen, wird die Sache, kurz und bündig, in einfache Sätze gefaßt, die mehr Wißbegierigen werden auf erschöpfende Spezialwerke verwiesen.

Kurz, aber völlig ausreichend, ist der der politischen Geographie Palästinas gewidmete Teil, ebenfalls die sich auf die nationalen Verhältnisse des Landes beziehenden Abschnitte.

Der Einführung zweiter Teil ist ebenfalls ein erschöpfender, leichtfaßlicher Leitfaden zur Bibelarchäologie; umfaßt ist hier alles, was zum eingehenden Verständnisse beim Lesen der Heiligen Schrift notwendig ist.

Den dritten Teil bildet eine ausführliche Einleitung in die Evangelien, wobei einige Streitfragen besonders eingehend behandelt werden, um dann beim Kommentar völlig freie Hand zu haben.

Im Abschnitte von den beiden Stammbäumen Christi bringt er die bekannten Lösungen, die beide als höchst wahrscheinlich hingestellt werden. Als Geburtsjahr des Erlösers wird mit großer Wahrscheinlichkeit das 749 oder 748 a. u. c. angenommen.

In der Quiriniusfrage (Lk. 2, 2) wird das Wort πρώτη in der Bedeutung προτέρα aufgefaßt (die eigene Meinung wird durch ein Zitat aus Theophilakt bekräftigt) und übersetzt: „Diese Zahlung geschah, ehe Quirinius Großverwalter Syriens wurde."

Die öffentliche Wirksamkeit des Heilandes wird mit einer Dauer von mindestens drei Jahren sowohl hier angenommen, als auch in jener erwähnten Evangelienharmonie, obwohl es der Verfasser als nicht vollkommen sicher hinnimmt.

Bei der Bestimmung des Tages des heiligen Abendmahles werden alle möglichen Lösungen dieser schwierigen Frage kritisch beleuchtet und es wird hier „die Theorie eines gewöhnlichen Abendmahles am 13. Nisan" angenommen; also erfolgte der Tod Jesu Christi am 14. Nisan, das ist am Freitag, an der Parasceve zu der Stunde, an der die Juden ihre Paschalämmer zu opfern pflegten; folglich war das Scheidemahl Christi am 13. kein Paschafest, sondern ein ganz gewöhnliches Abendmahl, während dessen Christus an Stelle des Paschalammes das Allerheiligste Sakrament eingesetzt hatte.

Die Uebereinstimmung zwischen Joh. 13, 1, Mt. 26, 7 und Mk. 14, 12 wird auf diese Weise erreicht, daß der Ausdruck der Synoptiker πρὸ τῆς ἑορτῆς nicht mit der Vulgata „primo die" übersetzt wird, nur in der Auffassung Johannis προ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα und Lk. 22, 7 wird konform zu Chrysostomos: „es kam", das heißt „es nahte schon" (also der 13. Nisan, nicht gleich der Vulgata mit „venit" übertragen.

Der Verfasser gibt die schwachen Seiten dieser Lösung selbst zu, bemerkt aber, daß sie philologisch begründet und exegetisch einwandfrei sei. Auf diese Weise findet, einfach und ohne viel Umschweife, die scheinbare, aber nicht leicht zu umgehende, an sich schwierige Streitfrage ihre klare Auslegung.

[1]) Von den zahlreichen, sich auf die Bibel beziehenden Werken des P. Szczpański sind in deutscher Sprache erschienen: „Nach Petra und Sinai". Innsbruck 1908 8° XX u. 597); „Der Durchgang der Israeliten durch das Rote Meer", Ein Beitrag Ex. 14, Innsbruck 1908, Abdruck, 8°, 26.

Nur das Auslassen der synoptischen Frage und der des vierten Evangeliums in der Einleitung kann dem Verfasser einzig und allein zum Vorwurfe gemacht werden.

Den zweiten Teil des Werkes bildet die Uebersetzung und der Kommentar. In dieser erfuhr Wujek keine Verbesserung; mit Absicht suchte der Verfasser das herrliche Schrift- und Sprachdenkmal aus dem 16. Jahrhunderte unberührt zu lassen, denn er bemüht sich selbst, eine völlig neue eigene Uebersetzung zu geben; nur hie und da werden bereits sprichwörtlich gewordene Sätze beibehalten. Sachlich ist der Text nach den Jahren und den Orten der Wirksamkeit Christi eingeteilt.

In der Uebersetzung bemüht sich der Verfasser, treu aber nicht sklavisch zu sein; es werden zum Beispiel untergeordnete Sätze gleichgeordnet, das Mittelwort wird zur Satzaussage; insofern es die Sprache gestattete, wurden die charakteristischen Merkmale in der Ausdrucksweise der einzelnen Evangelisten beibehalten; wo im Originaltext Unklarheit herrscht und einige Fassungen zulässig erscheinen, so wird diese vom Uebersetzer belassen, ganz analog zu seinen einleitenden Bemerkungen, „daß es dem Uebersetzer nicht gestattet sei, in seine Uebersetzung bloß eine einzige Exegese einzuführen und die anderen auszuschalten, während dies das Original selbst zuläßt".

Die Uebersetzung erfolgt unmittelbar unter Zuhilfenahme des griechischen Textes unter gleichzeitiger Berücksichtigung sowohl der Vulgata als auch aller Lesarten, wobei die Unterschiede durch besondere Schriftzeichen hervorgehoben werden.

Der Verfasser verschließt sich nicht der Erkenntnis, daß es unmöglich sei, daß seine Uebersetzung sofort eine allgemeine freundliche Aufnahme finde; und wurde seinerzeit die Vulgata des heiligen Hieronymus sofort günstig aufgenommen?

Es gibt Stellen, die man gerne in der alten Ausdrucksweise von Wujek sehen möchte, es soll aber nicht hier in diese Einzelheiten eingegangen werden. Der Verfasser war sich dessen vollkommen bewußt, daß er kein restlos anerkanntes Meisterwerk schaffe.

Von der gewissenhaften Auffassung seiner erhabenen Aufgabe zeugt dieser Umstand, daß er sein eigenes Werk der Beachtung einer besonderen Kommission von elf Gelehrten unterziehen ließ. Nach Kenntnisnahme deren Einwände verbesserte er nicht die bereits fertige Uebersetzung, sondern er schuf eine ganz neue, wobei alle Anforderungen, die seitens der Kritiker an ihn gestellt wurden, voll und ganz Berücksichtigung gefunden haben.

Dies sei an und für sich ein beredtes Zeichen seiner Bescheidenheit, der sein eigenes Ich nicht in den Vordergrund treten ließ, wobei er sogar stellenweise seinen eigenen Ansichten und seiner schriftstellerischen Vorliebe manches Opfer habe bringen müssen.

Die Sprache ist zwar modern, zeitgemäß, aber von Archaismen durchsetzt, schön und voller Einfachheit. Eine Neuheit bildet die dichterische Gestaltung der Hymnen und Zitate, die den Propheten des Alten Testamentes entnommen sind. Trotz der äußersten Schwierigkeit in der Verquickung einer genauen Wiedergabe des Inhaltes mit der dichterischen Form, sind diese Stellen direkt meisterhaft ausgefallen.

Zuletzt sei noch ein Wort über den Kommentar gestattet, wenn auch die Besprechung schon etwas zu viel Raum in Anspruch genommen hat. Dies sei umsomehr begründet, als eine neue Uebersetzung der Heiligen Schrift für das polnische Volk von größter Wichtigkeit ist. Gering an Umfang, großartig bearbeitet, behauptet er sich auf der ihm zukommenden Höhe, bleibt nicht im geringsten hinter den besten Werken auf diesem Gebiete zurück, die in der letzten Zeit erschienen waren.

Die äußere Gewandung ist geradezu prachtvoll,[1]) der Druck, welcher einwandfrei ist, berücksichtigt aufs sorgfältigste alle Schriftabweichungen.

[1]) Gedruckt in der Druckerei der Jagellonischen Universität in Krakau.

Beifügend soll nicht unerwähnt bleiben, daß gleichzeitig eine für die weitesten Kreise bestimmte, auf der Vulgata fußende Ausgabe der Evangelien und der Apostelgeschichte mit einem etwas kürzer gefaßten Kommentar, im Taschenformat erschienen ist.[1])

Dem hochgeehrten Herrn Verfasser wird die Nation für das Zustandebringen eines solchen Monumentalwerkes — wodurch sein Name sich in der Kirchengeschichte Polens und in der polnischen Literatur zweifellos einen guten Platz sichern wird — ewigen Dank wissen. Daß es ihm noch vergönnt sein möchte, seinen Namen unter die Uebersetzung der ganzen heiligen Schrift zu setzen — das walte Gott!

Przemyśl. Dr Stephan Momidłowski.

2) **Die Briefe des heiligen Apostels Paulus.** Erklärt von Dr theol. et phil. F. S. Gutjahr, p. Hausprälat und Universitätsprofessor in Graz. II. Band: Die zwei Briefe an die Korinther. Heft 5—7. (XVI u. 392), Graz und Wien 1917, Styria. K 7.—.

Nach mehreren Jahren liegt nun wieder ein neuer Band des Gutjahrschen Kommentarwerkes zu den Briefen des heiligen Paulus vor; er bietet die Erklärung des zweiten Korintherbriefes. Zugleich soll vorliegender Band eine Widmung des Verfassers zur siebenhundertjährigen Jubelfeier der Errichtung der Heimatsdiözese Seckau sein (p. VIII). Es ist eine Jubelgabe, würdig des Verfassers wie des Zweckes. Denn es ist einer der am schwierigsten zu erklärenden Paulusbriefe, den uns G. hier vorführt. Aber der Gelehrte zeigt sich gerade in der Ueberwindung dieser Schwierigkeiten als Meister. Die rühmenswerten Vorzüge der Arbeitsweise Gutjahrs, wie sie die Kritik bei den früheren Kommentaren hervorgehoben hat (vergleich zum Beispiel „Allgemeine Literaturblatt" XVII 389; XX, 292,: Klarheit der Gedanken bei aller Kürze des Ausdruckes, Uebersichtlichkeit und Gründlichkeit und ruhiges, besonnenes Urteil nach sorgfältiger Abwägung der exegetischen Ansichten, sind auch diesem Teile in hervorragendem Maße eigen. Und welche Summe von Geistesarbeit, von anstrengenden Arbeitsstunden diese fast 400 Seiten exegetischer Untersuchungen darstellen, weiß der Fachmann am besten zu würdigen. Es kann auch leicht festgestellt werden, daß Gutjahr damit den Belserschen Kommentar, dessen Ansichten er vielfach berichtigt, an Gründlichkeit und Gediegenheit stark überholt.

Es sei gestattet, auf einige Einzelheiten einzugehen. Die fortlaufende Seitenzählung, die mit der Anlage des ganzen Werkes zusammenhangt (vorliegendes Heft Seite 393—785), empfiehlt sich aus praktischen Gründen weniger. Das Fehlen jeglicher Vorrede und Einleitung wird der Leser, dem nicht das erste Heft vom ersten Band vorliegt, vermissen, da er nicht weiß, daß die historisch-kritischen Einleitungsfragen einem zusammenfassenden Schlußbande vorbehalten werden. Aber ob es nicht zweckdienlicher gewesen wäre, sie jedem Briefe einzeln vorauszuschicken? — Die Art und Weise, wie sich Gutjahr zu manchen Streitfragen stellt, findet fast stets unseren Beifall. Dies gilt vor allem von der sogenannten Zwischenreise. Nur ist hier bei der Drucklegung eine kleine Inkonsequenz stehen gelassen worden, die leicht zu verbessern ist. Mit Recht lehnt Gutjahr Seite 713 f. (zu 10, 10 f.) die Annahme eines Besuches Pauli zwischen dem 1. und 2. kanonischen Briefe ab und erklärt Seite 774 die als Gegeninstanz angerufene Stelle 13, 2 neu und treffend mit: das drittemal, wo es sich um eine Korinthreise handelt (τρίτον prädikativ), wird Paulus sicher kommen (die sichere Beziehung auf den zweimal nicht ausgeführten Reiseplan ist mit Recht der fraglichen zweiten

[1]) Die Herausgabe der Uebersetzung wurde durch namhafte Beiträge der Akademie der Wissenschaften in Krakau, der Mianowskikassa in Warschau und von seiten des Primas von Polen, Erzischof von Posen-Gnesen, Dalbor, gefördert.

Anwesenheit in Korinth vorzuziehen). Damit stimmt nun aber nicht wohl überein, was wir Seite 530 (zu 2, 1) lesen: „Bei der Annahme der Zwischenreise, die auch ich (vorläufig als hypothetisch) teile, ist ein bisher einmaliger Aufenthalt wahrscheinlich, wenn nicht gewiß." Man sieht, der Gelehrte ist erst bei der näheren Untersuchung zu seinem Ergebnis gelangt, auf Grund von 2, 1 läßt sich ja wirklich eine Entscheidung nicht treffen. Auch ein „Zwischenbrief" (2, 3; vgl. S. 531) ist nach Gutjahr mindestens ebenso entbehrlich als unerweisbar; dagegen spricht auch 7, 6 ff. nicht dort sollte ein Hinweis darauf vermerkt sein. — Die bekannte Stelle 8, 18 ist, wie innere Gründe erweisen, nicht auf Lukas, Markus oder Barnabas zu beziehen, sondern wohl auf einen der drei Mazedonier von Apg. 20, 4. Der „Dorn im Fleische" 7, 7 ff. ist nicht von unreinen Versuchungen, sondern von einem eigenartigen körperlichen Leiden, einer schmerzlich qualenden Krankheit zu verstehen. — Es würde zu weit führen, zu Stellen wie 3, 17 u. a. Stellung zu nehmen; hier wäre an Literatur noch Dölger, Nisius, Schermann zu ergänzen. Die zu 5, 16 zitierte Erklärung B. Webers erscheint etwas gezwungen; auch Gutjahr pflichtet ihr nicht völlig bei. — Die trinitarische Doxologie am Schlusse des Briefes könnte noch ausführlicher dargestellt und belegt werden (vgl. 1 Kor. 6, 11 u. a.).

Das Gesagte dürfte genügen zur Begründung des Urteils: Gutjahrs gediegenes Wert verdient unsere uneingeschränkte Anerkennung.

Wien. Innitzer.

3) **Moderne Bibelfragen.** Vier populär-wissenschaftliche Vorträge in erweiterter Form von Dr phil. et theol. Leopold Fonck S. J., Rektor des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom, Honorar-Professor der Universität Innsbruck. Gr. 8° (VIII u. 352). Einsiedeln 1917, Verlagsanstalt Benziger und Ko. M. 8.05.

Mit dem vorliegenden Buche will der bekannte Gelehrte und Bibelforscher, wie schon der Titel besagt, weniger den Fachgenossen etwas Neues bieten, sondern er will die Hauptergebnisse seiner Arbeiten, wie er sie in den Schriften „Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren", „Die Parabeln des Herrn" und „Die Wunder des Herrn im Evangelium" sowie in anderen kleineren Abhandlungen vorgelegt, hier in populär-wissenschaftlicher Form weiteren Kreisen zugänglich machen. Er tut dies in der ihm eigenen ruhig-vornehmen und sehr angenehm lesbaren Weise.

Der erste Vortrag, beziehungsweise Abschnitt behandelt die „Irrtumslosigkeit der Bibel vor dem Forum der Wissenschaft" im Lichte der kirchlichen Ueberlieferung und des kirchlichen Lehramtes bis zu den neuesten Entscheidungen; der zweite „unsere Evangelien und die Kritik", also den Kampf gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien von den ältesten Zeiten des Christentums bis auf unsere Tage; der dritte das Land der Bibel, also Land und Leute Palästinas; der vierte Leben und Lehre Jesu im Lichte des Orients!

Werden im ersten Abschnitt die Angriffe gegen die Irrtumslosigkeit und gegen die Wahrheit der Inspiration der Bibel umfassend zurückgewiesen: so wird uns im zweiten vielleicht besonders die Darlegung über die „rückläufige Bewegung der modernen Kritik zur Tradition" (S. 145 ff.: Harnacks Anschauungen über die Abfassungszeit der drei ersten Evangelien fast ganz auf dem Boden der Tradition) am meisten interessieren. Als Ergebnis kann Verfasser feststellen: Die kritische Forschung selbst hat die Position der Kritiker immer schwieriger und unhaltbarer gestaltet. — Den Ausführungen über Palästina und seine Lebensverhältnisse und den Anwendungen daraus auf Leben und Lehre Jesu wird der Gebildete mit Genuß folgen. Es manches nicht verstandene Wort der Heiligen Schrift, manches, was als Schwierigkeit empfunden wird, erklärt und löst sich leicht im Lichte des „fünften

Evangeliums", der Palästinakunde, wie es Fonck an zahlreichen wirksamen Beispielen zeigt. Besonders überzeugend ist die Unhaltbarkeit der sogenannten Einjahrtheorie aus dem Bericht über die Brotvermehrung und aus den Ernteverhältnissen dargelegt.

So wird das vorliegende Buch sowohl für den Priester, der in der biblischen Geschichte zu unterrichten hat, wie auch für die gebildeten Laien großen Nutzen und vor allem Klarheit in der Beurteilung wichtiger biblischer Fragen bringen.

Wien. Innitzer.

4) Dr Martin Grabmann: **Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrhunderts.** (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band XVII, Heft 5–6.) Gr. 8° (XXVII u. 270). Münster, Aschendorff 1916. M. 9.40.

Die aristotelischen Schriften nahmen ohne Zweifel großen Einfluß auf die Scholastik. Aber ebenfalls darf es als zweifellos gelten, daß selbst die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts die Werke des Stagiriten, wenigstens hauptsächlich, nicht im griechischen Urtext lasen, sondern deren Inhalt aus lateinischen Uebersetzungen schöpften, die zum Teil nach dem griechischen Original, zum Teil nach arabischen Uebersetzungen angefertigt waren. Um daher den Einfluß der aristotelischen Gedankenwelt auf das scholastische Geistesleben vollständig und richtig einschätzen zu können, sollte man genaue Kenntnis besitzen, „auf welchem Wege, zu welcher Zeit und in welchen Uebersetzungstypen" die einzelnen Aristotelesschriften den Scholastikern bekannt wurden.

Aber diese Kenntnis blieb lange Jahrhunderte im Dunkel und ist es zum Teil heute noch, obwohl seit bald hundert Jahren an der Aufhellung dieses Dunkels gearbeitet wird. Dieser Forschung gilt auch das hier angezeigte Werk des Wiener Professors Dr Grabmann, der dasselbe gelegentlich der Vorbereitung des dritten Bandes seiner „Geschichte der scholastischen Methode" in Angriff nahm und, bei seiner staunenswerten Kenntnis der diesbezüglichen gedruckten Literatur und der in den verschiedensten Bibliotheken Europas befindlichen Handschriften, sicher einer der zu solcher Arbeit Berufensten ist. Grabmann faßt in den zwei Teilen seines Werkes — einem allgemeinen und einem besonderen — die bisherigen Forschungen von Jourdain, Rose, Steinschneider, Baur, Bäumker u. s. w. zusammen, führt die Untersuchung aber auch selbständig weiter und zu neuen oder nunmehr gesicherten Ergebnissen. So ist es ihm zum Beispiel gelungen, aus einer Anzahl von Manuskripten festzustellen, was unter den oft zitierten Worten „Metaphysica vetus" und „M. nova" des Aristoteles zu verstehen ist. Erstere ist eine griechisch-lateinische Uebersetzung der vier ersten Bücher der Aristotelischen vierzehn Bücher der Metaphysik, die vor der Gesamtübersetzung des Aristoteles (um 1266 durch Wilhelm v. Moerbeke) im allgemeinen Gebrauch stand; letztere ist eine arabisch-lateinische Uebersetzung der ersten elf Bücher. Einige Aufstellungen Grabmanns werden zwar von anderen Fachgelehrten angezweifelt (vgl. „Theol. Revue", 16. Jahrgang, Nummer 11/12). Desungeachtet findet die Arbeit Grabmanns in den engen Kreisen, für die sie bestimmt ist, sicher vollste Anerkennung und besitzt bleibenden Wert.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **Festgabe, Alois Knöpfler** zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmet von seinen Freunden und Schülern, herausgegeben von Dr Heinrich Gietl, Professor an der Universität München, und Dr

Georg Pfeilschifter, Professor an der Universität Freiburg i. Br. Mit einem Bildnis von Alois Knöpfler (VIII u. 415). Herder, Freiburg i. Br. 1917. M. 20.—.

Wenn der greise Landmann sein Bauerngut seinen Söhnen übergibt und zum letztenmal hinter dem schwer beladenen heimkehrenden Erntewagen geht, schaut er mit wehmütiger Freude auf die geleistete Lebensarbeit zurück, aber er freut sich, daß seine Kinder und Enkel kräftig und jugendlich hinter ihm stehen, die sein Werk fortsetzen und aus seiner Arbeit Nutzen haben werden. So kann auch der Gelehrte im akademischen Lehramte sich freuen, wenn er am Tag des Abschiedes von seiner Tätigkeit Freunde und Schüler um sich sieht, deren Arbeitskraft ihm eine glückliche Fortsetzung seiner Forschungen im gleichen Geiste verheißt. Diese Genugtuung hat der Kirchenhistoriker der bayrischen Hauptstadt am 29. August 1917 erlebt, als ihm die eben genannte Festgabe überreicht wurde. Sie bildet einen geistigen Ehrenkranz, der aus 26 Arbeiten besteht, von denen sieben sich auf dem Gebiete der Kirchengeschichte des Altertums, zehn auf dem des Mittelalters und vier auf dem der Neuzeit bewegen, während fünf andere für den Historiker interessante Fragen behandeln. Es würde über den Rahmen einer Besprechung hinausgehen, wenn wir alle 26 Arbeiten durchgehen oder auch nur nennen wollten. Es sind fast durchgehends erstklassige, auf der Höhe der Forschung stehende und Neues bietende Leistungen, aus denen jeder, der sich für Kirchengeschichte interessiert, etwas ihm Nützliches finden wird. So setzt uns Pfeilschifter durch seine Studie über Oxyrhynchos, und zwar über die große Zahl der Kirchen in dieser ägyptischen Stadt (40 im 6. Jahrhundert!), in Erstaunen, Professor Holzhey-Freising bietet „Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern", Königer-Bamberg schreibt über „Das Recht der Militärseelsorge in der Karolingerzeit", Professor Andreas Bigelmair-Tillingen stellt uns den Benediktiner von Ottobeuren „Nikolaus Ellenbog († 1543) und die Reformation" vor, Pfarrer Hörmann-Donauwörth bietet uns ein Lebensbild aus dem 18. Jahrhundert: „P. Beda Mayr von Donauwörth, ein Freriker der Aufklärungszeit". kurz, die Themen verteilen sich über das ganze Gebiet der Kirchengeschichte. Auf eines derselben allein sei hier näher eingegangen, nicht allein deshalb, weil der Verfasser die hervorragendste Persönlichkeit unter den Beitragenden ist, sondern auch darum, weil sein Artikel Anregungen gibt, die vielleicht bei manchem Leser dieser Zeitschrift auf fruchtbaren Boden fallen könnten: wir meinen den Aufsatz des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg, Dr. Paul Wilhelm von Keppler, „Zur Geschichte der Predigt" (S. 210—217). Was der wohl jedem priesterlichen Leser bekannte und durch seine Schriften ins Herz gewachsene Bischof, heute in der Homiletik einfach der führende Bischof in diesen knappen acht Seiten sagt, darf nicht unbeachtet bleiben. Er geht von der Tatsache aus, daß er selbst und der nun gefeierte Jugendfreund, der geheime Hofrat Professor Knöpfler, in ihrer Jugend den gemeinsamen Plan hatten, eine Geschichte der Predigt zu arbeiten, und obwohl beide literarische Leistungen speziell auf diesem Gebiete aufzuweisen haben, meint der Bischof doch bescheiden: „Wir beide bedauern, daß es uns nicht möglich war, auf diesem Gebiet mehr zu leisten. Wir sind noch heute der Ueberzeugung, daß es in seiner Bedeutung unterschätzt wird. Es ist ein ergiebiges Land, das in seinen Tiefen Erz-, Silber- und Goldadern birgt. Sobald es von genügenden Arbeitskräften in richtiger Weise an- und abgebaut würde, könnte es nicht nur die Homiletik, sondern auch die Kirchengeschichte, die Kulturgeschichte, die Literaturgeschichte bereichern. Für uns Katholiken kommt noch ein weiteres Interesse hinzu, das apologetische." Darauf überblickt Keppler den heutigen Stand der Erforschung der Geschichte der Predigt. Die Gesamtdarstellungen „waren eigentlich alle verfrüht, am besten sind wir über die Predigt der Väterzeit orientiert, obwohl auch da manches fehlt, mehr Lücken hat schon

unsere Kenntnis von der mittelalterlichen Predigt, von besonderer, namentlich apologetischer Bedeutung wäre eine genaue Untersuchung des Standes der Predigt unmittelbar vor der Reformation", während „die katholische Predigt des 16. bis 19. Jahrhunderts fast völlig im Dunkel liegt", weshalb auch die Protestanten über sie höchst abfällig urteilen. Da der Bischof und der Historiker im Hinblick auf ihr Alter „den Jugendplan endgültig begraben", will der erstere durch den Aufsatz „junge Kräfte werben für die Arbeit, die ihren Händen entsinkt". „So klingt diese Betrachtung aus in einen Aufruf zweier Alten an die jüngere Generation, im Aufruf zur Arbeit auf dem noch allzuwenig bebauten Gebiet der Geschichte der Predigt. Die geborenen und berufenen Forscher sind hier die Geistlichen; namentlich auch die Geistlichen auf dem Land könnten da mitarbeiten, weil dieses Studium keinen großen gelehrten Apparat erfordert und weil es immer zugleich der eigenen Predigtpraxis zugute kommt." Der Bischof gibt nun beachtenswerte methodische Weisungen für solche Mitarbeiter. Es sei gestattet, sie kurz hier zu skizzieren: 1. Keine Gesamtdarstellungen! „Viel verdienstlicher ist vorerst die Einzelforschung und Detailarbeit." Daher wären 2. Monographien erwünscht. 3. Zur gerechten Beurteilung eines Predigers gehört die Kenntnis der Predigt seiner Zeit und der religiösen, sittlichen und sozialen Zustände. 4. Die Art und Form der Wiedergabe der Predigten ist zu untersuchen: im Mittelalter wurden deutsche Predigten lateinisch konzipiert und geschrieben. 5. Andere Prediger redigierten ihre Predigten schulmäßig um, so daß Muster- und Materiensammlungen zum Studium anderer Prediger daraus wurden. 6. Vor welchem Auditorium wurden die Predigten gehalten? Zum Beispiel vor Klosterleuten oder vor dem Volk? 7. Der Forscher darf den objektiven Maßstab für die Wertung einer katholischen Predigt (Lehre der Kirche, Beziehung zur Heiligen Schrift, zur Liturgie, zu den Bedürfnissen der Zeit) mit dem subjektiven seiner eigenen Weltanschauung und seiner eigenen homiletischen Art nicht verwechseln! 8. Der protestantische Maßstab darf nicht an die katholische Predigt angelegt werden, ebenso umgekehrt. 9. Das Recht, über einen Prediger zu urteilen, wird erst durch gewissenhafte Prüfung und gründliche Lesung, nicht durch Stichproben erworben, ja erst durch mehrmaliges Lesen; „denn es ist kaum möglich, alle in Betracht kommenden Gesichtspunkte (Inhalt, Anlage, dogmatischer und moralischer Gehalt, rednerische Form, kulturgeschichtliche Momente u. s. w.) gleichzeitig im Auge zu behalten. Diese Lesearbeit ist gewiß keine kleine Geduldprobe, aber wer dieser nicht gewachsen ist, bleibe solchen Studien fern; wer sie besteht und seine Pflicht tut, kann dann mit gutem Gewissen sein Urteil abgeben, er wird sich auch meist in irgend einer Weise belohnt finden und fühlen."

Graz. Ernst Tomek.

6) Van den Borne, P. Fidentius, Mitglied der holländ. Franziskanerprovinz, **Die Franziskus-Forschung in ihrer Entwicklung dargestellt.** Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. IV. Reihe, Nr. 6 (XII u. 106). München, Lentner 1917.

Mit großer Freude sehen wir das Anwachsen der Reihe der von Professor Knöpfler in München herausgegebenen, im kirchenhistorischen Seminar gearbeiteten Hefte, die nun bereits die Zahl 42 erreicht haben, und eine Sehnsucht beschleicht uns nur, es möchten sich auch auf den österreichischen Fakultäten so viele arbeitsfreudige Mitglieder in den kirchenhistorischen und anderen wissenschaftlichen Seminarien einfinden! Rezensent kann da leider sein besonderes Klagelied singen! Freilich fehlt den talentierten jungen Kräften infolge der österreichischen Verhältnisse oft die Zeit, sich einzuarbeiten. Vorliegendes Heftchen ist eine durchwegs gute Erstlingsarbeit, die uns von dem Verfasser noch größere und tiefere Studien erhoffen läßt. Der Verfasser will nicht das schwierige Problem der Individualität des großen heiligen Franziskus lösen, sondern uns die verschiedenen Wandlungen desselben in

der Neuzeit vorführen. Er beginnt mit dem Stand der Quellenkenntnis am Anfang des 19. Jahrhunderts und zieht von da ab seine Linie über Sabatier, Lemmens und Goetz bis zu den heutigen Darstellungen (Jörgensen, Schnürer, Tilemann).

Graz. Ernst Tomek.

7) Tomek Ernst, **Geschichte der Diözese Seckau.** I. Band. 8° (XVI u. 684). Graz und Wien, Styria 1917. Mit 38 Abbildungen.

Daß ein öffentlicher Lehrer des Faches Kirchengeschichte sich gedrungen fühlt, zur Bearbeitung eines solchen Werkes mitzuwirken, entquillt seinem Pflichtgefühl. Professor Tomek und sein Oberhirt begegneten sich in dem Wunsche nach der Abfassung einer Geschichte der Diözese Seckau. Wir preisen diese Begegnung. Denn je mehr die Geschichte zur Kulturgeschichte sich gestaltet, desto mehr wird die Kirche als Kulturmacht sich bestimmt finden, die Abfassung von Diözesangeschichten zu fordern und zu fördern. Man erschrickt förmlich, wenn man schon gleich im Vorworte der Geschichte der Diözese Seckau liest von der „fast völlig unbearbeiteten und unerforschten Geschichte des Stiftes Seckau selbst".

Der Geist des Verfassers erschaut das ganze Werk abgeschlossen in vier Bänden, wir dürfen uns der Vorlage des ersten Bandes freuen. Diesem ist als Rahmen gespannt: von den Anfängen des Christentums bis zur Errichtung des Bistums. Der Inhalt fasst in sich drei Abschnitte: Das Christentum in Steiermark zur Zeit der Römerherrschaft; die Salzburger Slawenmission im Gebiete der heutigen Diözese Seckau; die Entwicklung des Hochstiftes Salzburg in Steiermark vom Investiturstreit bis zur Gründung der Diözese Seckau. Der dritte Abschnitt zerfällt in vier Abteilungen: Der Kampf um die Freiheit der Kirche; Wirkungen der errungenen kirchlichen Freiheit; weitere Geschichte des Erzbistums im 12. Jahrhundert; die kirchlichen Verhältnisse in Steiermark vom Investiturstreit bis zur Gründung des Seckauer Bistums. Der letzte Teil hat drei Unterabteilungen: Vergrößerung der kirchlichen Besitzungen; Verwaltung der Kirche in Steiermark; kirchliche Kultur.

Die Ein- und Abteilung ist durchaus klar und natürlich, ein Zeichen, daß der Verfasser den Stoff vollkommen beherrscht. Das war gerade bei der Beschaffenheit der Gegenstände, die im ersten Bande zu behandeln waren, keine leichte Sache. Stellenweise mußte sich der Forscher festen Boden erst bereiten, stellenweise sich den Weg durch Dickicht erst mühsam bahnen. Unser Verfasser hat aber alle Fährlichkeiten glücklich überwunden. Sammelnder Fleiß und sondernde Kritik haben ihm den Stoff bereitet, sein geschichtlicher Genius hat ihn so geformt, daß der Geist der verflossenen Zeiten treu sich widerspiegelt.

Auch die Form der Wiedergabe ist durchaus mustergültig, das Werk nicht mit Anmerkungen, Quellennachweisen und Literaturangaben überladen oder allzusehr beschwert. Willig folgt man de Erzählung, gefesselt durch die feine gewandte Darstellung, die jedes Begebnis nach seinem Werte abschätzt.

Ein Reichtum geschichtlicher Kenntnis harrt in diesem Bande der Hebung und Verwertung. Wir sehen, wo das erste Kreuz aufgerichtet worden ist, das in die schöne grüne Steiermark hineinschaut, wir hören das Erlöserwort, das hineindringt bis in die Einschicht auf einsamer Bergeshöhe, das neue Zeit und neue Menschen schafft. Wie weit ist doch der Weg von der Blockhauskirche bis zu dem hohen Münster, von der hölzernen Waldzelle bis zum ersten Klosterbau, von der ersten Bibliothek bis zu den großen Büchereien des Landes, von dem ersten Hospital bis zu dem Segen der Kreuzzüge und des erhöhten kirchlichen Besitzes, von den ersten Holzschnitzereien bis zur Gnadenstatue von Maria Zell. Und diesen Weg hat die Steiermark an der Hand der Kirche gemacht bereits in dem Zeitraume, den Tomek im ersten Bande seiner Diözesangeschichte behandelt.

Wien. Wolfsgruber.

8) **Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes.** Von Dr theol. et jur. Johann B. Haring, o. ö. Professor an der k. k. Universität Graz. Ergänzungsheft. Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex Jur. Can. herbeigeführten Aenderungen. (VI u. 52.) Ulrich Mosers Buchhandlung. Graz 1917. Brosch. K 2.40; geb. K 3.—

Nicht bloß die Besitzer des hochgeschätzten und vielverbreiteten kanonischen Lehrbuches „Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes" von Doktor Haring werden wegen der Herausgabe des neuen Codex juris canonici dies Ergänzungsheft freudigst begrüßt haben sondern auch viele andere, welche die Neuerungen auf dem kirchlichen Rechtsgebiet, wenigstens in den Hauptbestimmungen zusammengestellt haben wollen. In dieser Schrift sind allerdings die Veränderungen, welche die Moral und Pastoral betreffen, weniger berücksichtigt. Für das Kirchenrecht aber leistet der Autor mehr als der Titel verspricht; es sind nicht bloß die wichtigsten, sondern auch mehr oder minder wichtige Aenderungen aufgenommen worden. Der Autor hat naturgemäß nicht nach dem fortlaufenden Text des Kodex seinen Stoff geordnet, sondern nach dem Gang seines Lehrbuches aufgezählt, was nicht mehr gilt, oder vielmehr von nun an Rechtes ist. Die knappe und doch klare Fassung der neuen Bestimmungen erhöht den Wert der Schrift und sichert dem Lehrbuch seine eroberte Position und Brauchbarkeit in Schule und Pfarrhaus. Daß bei der Eile, mit der der Verfasser arbeiten mußte, um noch vor Schulbeginn die Schrift fertig zu stellen, das eine und andere Versehen sich findet, ist mehr als erklärlich. Zu § 63 wäre wohl nach can. 2243, § 2, zu bemerken, daß ein percussor S. Pont. eo ipso ein vitandus est, und nach § 3 ist auf die Verletzung eines Klerikers die dem eigenen Bischof reservierte Exkommunikation gesetzt. Zu § 67. Da ist bei der jurisdictio voluntaria statt in proximum commodum in proprium zu setzen nach can. 201. — Zu § 179. Amtsverlust durch Vernachlässigung der Residenzpflicht tritt erst ein nach can. 188, 8°, wenn der Betreffende innerhalb der vom Ordinarius bestimmten Zeit nicht gehorcht — und nicht antwortet. Letzteres ist zu ergänzen. — Zu § 209. Um Superior major zu werden, sind nicht zehn Jahre seit der einfachen, sondern seit der ersten Profeß notwendig. Die einfache kann zeitweilige oder immerwährende Gelübde in sich schließen. — Die Gewissensrechtschaft ist zwar aufgehoben, aber es wäre doch noch can. 530, § 2, hinzuzusetzen, daß sie empfohlen wird. — Das neugeordnete Visitationsrecht des Bischofs in den Klöstern wäre wenigstens in Umrissen zu bringen, nachdem im Lehrbuch das historische erwähnt wird; p. 776. — Zu § 211 wäre zu erwähnen, daß gravis metus et dolus auch gegen die Oberen angewandt, die Aufnahme eines Ordenskandidaten ins Noviziat ungültig machen; can. 541, 1°. — Zu §§ 232 und 233. Auch bei einem nicht vollständig bewiesenen Verbrechen kann mit Rücksicht auf des Aergernis nicht bloß die Ausübung eines Amtes untersagt, sondern nach can. 2222, § 2, kann das Amt ad normam juris entzogen werden; und nach can. 2223, § 4, muß der Vorgesetzte eine poena lata deklarieren, sive ad instantiam partis cujus inte est, sive bono communi ita exigente.

Mautern, Steiermark. P. Franz Mair C. Ss. R.

9) **Die Verbindlichkeit formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken** nach dem alten und neuen Kirchenrecht von Dr theol. et rer. pol., Anton Retzbach, Domkustos in Freiburg i. Br. gr. 8° (48). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. 80 Pf.

Schon vor dem Erscheinen des neuen kirchlichen Gesetzbuches hatte sich der Verfasser mit der Frage beschäftigt, wie die kirchliche Praxis, formlose und daher vor dem staatlichen Forum ungültige letztwillige Verfügungen zu kirchlichen Zwecken trotzdem als verbindlich zu betrachten, sofern nur

unzweifelhaft feststeht, daß es die letztwillige Verfügung des Erblassers war, zu begründen sei. Die gewöhnlich vorgebrachten Gründe: a) die Testamente zu frommen Zwecken seien res spiritualis und als solche unterstehen sie nicht den Staatsgesetzen, b) die Kirche hat Kraft göttlichen Gesetzes das Recht des Vermögenserwerbes, das ihr deshalb von der Staatsgewalt nicht eingeschränkt werden kann — befriedigten ihn nicht. Dazu kamen die recht unangenehmen Fälle in der Praxis, besonders seit dem Erscheinen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. So begann Retzbach die kirchliche Praxis in ihrer historischen Entwicklung zu betrachten und kommt zu dem Schlusse, daß der Standpunkt der Kirche als historisch gewordenes Recht zu betrachten und zu achten ist, wo es nicht, wie in Deutschland, durch entgegenstehende Gewohnheit aufgehoben ist. Eine weitere Bestätigung dessen sieht Verfasser im can. 1513, 2, des neuen Codex Juris Canonici: „In ultimis voluntatibus in bonum Ecclesiae serventur, si fieri possit, sollemnitates iuris civilis; hae si omissae fuerint, haeredes moneantur ut testatoris voluntatem adimpleant."

Die Arbeit ist besonders in ihren historischen Teilen wissenschaftlich sehr wertvoll; auch die Entkräftung der ersten Begründung (a) ist gelungen; weniger wird die Zurückweisung des zweiten Grundes (b) befriedigen, und gerade dieser Grund ist der wichtigste für den Beweis, daß die Kirche auch heute in solchen Fällen nicht an die staatliche Gesetzgebung gebunden ist. Das scheint auch der angezogene Kanon zu bestätigen, der nur die unangenehmen Zwischenfälle hintanhalten will, nicht aber die kirchliche Zuständigkeit fallen läßt. Denn er will, daß die Erben „ermahnt werden, den letzten Willen des Erblassers zu erfüllen"; wenn das Gesetzbuch die letztwillige Verfügung wegen Mangels der staatlichen Formalitäten für ungültig erachtete, dann wären ja die Erben im Recht, und es könnte das Gesetzbuch höchstens verlangen, die Erben möchten die Sache der Kirche schenken; eine andere Uebertragung wäre nicht mehr denkbar, weil die Erben nach der Ansicht des Gesetzbuches schon rechtliche Eigentümer der Sache wären. Es verlangt aber, daß die Erben ermahnt werden sollen, den letzten Willen des Erblassers, den also die Kirche doch noch als gültig anerkennt, zu erfüllen; die Form der Mahnung im Gegensatz zu einer Pflicht ist nur gewählt, um nicht in jedem Falle unangenehme Prozesse heraufzubeschwören.

Innsbruck. Prof. Dr Schmitt S. J.

10) **Erwägungen über die Worte Unserer Lieben Frau für den Monat Mai.** Von P. Andreas Hamerle C. Ss. R. Mit Druckerlaubnis des Ordensoberen und des fb. Ordinariates Seckau. 8° (268). Verlagsbuchhandlung Styria, Graz und Wien 1917. Brosch. K 3.—.

Die Worte der lieben Gottesmutter, die das heilige Evangelium uns aufbewahrt hat, finden wir in der marianischen Literatur homiletisch noch wenig behandelt. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der weithin bekannte Kanzelredner P. Hamerle die prächtigen Aufsätze, die er unter dem Titel „Ueber die Worte U. L. Frau" in der Monatschrift „Maria Hilf" erscheinen ließ, nunmehr gesammelt, neu bearbeitet und in einem Büchlein herausgegeben hat.

In jeder der 32 Erwägungen (mit Ausnahme der zwei ersten, die als Einleitung allgemeineren Inhalt haben), bespricht der Verfasser zunächst ein Wort der lieben Gottesmutter. An dieses knüpft er die Betrachtung einer religiösen Wahrheit oder Tugend, auf die das betreffende Wort wie von selbst hinführt mit praktischen Anwendungen.

Die Vorzüge und Eigenschaften, die die Predigten und Abhandlungen Hamerles alle an sich haben, weisen durchwegs auch diese „Erwägungen" auf: gute Disposition, Einfachheit, Klarheit, fleißige Ausnützung der Heiligen

Schrift, Illustration der Wahrheiten durch packende Vergleiche, Beispiele oder Verslein. Nur eines, das wir sonst beinahe in allen Predigten und Schriften Hamerles zu finden gewohnt sind, den kräftigen Ton nämlich, den er vielfach in seinen Kanzelreden anschlägt und etwas Wuchtiges, das sie neben tiefer Gemütswärme charakterisiert, gewahren wir in diesen Erwägungen weniger, die Diktion ist vielmehr ungemein lieblich und zart, so recht dem Gegenstande angepaßt, der behandelt wird: Die „Erwägungen" sind ja das Lob der himmlischen Mutter aus dem Munde eines liebenden Kindes, wie dies so schön die ergreifenden Worte ausdrücken, mit denen der greise Verfasser sein Büchlein Unserer Lieben Frau in Philippsdorf widmet.

Hamerles „Erwägungen über die Worte U. L. Frau" gehören zum Besten in der marianischen Predigtliteratur und werden Priestern und Laien bestens empfohlen.

Graz. Alois Kahr.

11) **Die Frauengestalten des Neuen Bundes.** Eine Blütensammlung aus dem Blumengarten Gottes. Maileſungen. Von Dr Anton Thier. II. Teil (VIII u. 358). Graz und Wien 1917, Styria.

Was zur Empfehlung des ersten Teiles in der „Quartalschrift" gesagt worden ist, gilt durchweg von diesem zweiten. Jede einzelne Lesung ist nach demselben Schema behandelt. Die betreffende Frau wird zur Vertreterin eines beherrschenden Gedankens gemacht, der dogmatisch begründet und zu moralischen Nutzanwendungen verwendet wird. Eine passende Erzählung aus der Gegenwart und eine gereimte Strophe schließen jeden der 32 Abschnitte. Bei der Sparsamkeit der biblischen Angaben über einzelne Frauen und bei dem Streben des Verfassers, alle erwähnten Persönlichkeiten zu Trägerinnen einer Glaubens- oder Sittenlehre zu machen, konnte es nicht ausbleiben, daß der innere Zusammenhang zwischen Person und Sache manchmal sehr lose ist. Ein lapsus memoriae ist dem Verfasser auf der ersten Seite des Buches ein „Nachwort" widerfahren, indem er statt des unbarmherzigen Knechtes den „ungerechten Verwalter" erwähnt.

Mautern, Steiermark. August Rösler C. Ss. R.

12) **Die heilige Hildegard von Bingen.** Von Helene Riesch. Mit zwei Bildern. (VI u. 160.) Freiburg 1917. Herder.

Wohl jeder Kenner des bahnbrechenden Wertes von Schmelzeis (1879) über die große deutsche Seherin wird seinerzeit den Wunsch empfunden haben, daß diese gelehrten Forschungen in einem Lebensbilde weiteren Kreisen zugänglich gemacht würden. Mit Freude ist daher „Die heilige Hildegard von Bingen" aus der Feder Mays (Kempten 1911) begrüßt worden. Dem Charakter der großen Frau ist aber auch diese tüchtige Arbeit kaum völlig gerecht geworden. Für das Verständnis dieser einzigartigen Erscheinung blieb noch manches zu tun übrig; um sie wenigstens allen näher zu bringen, die auf Durchschnittsbildung Anspruch machen, war zudem ein weniger umfangreiches Buch wünschenswert. In dem vorliegenden „Frauenbilde", von einer verständnisvollen Frau gezeichnet, ist dieser Wunsch nun erfüllt. Die Befähigung zu dieser nicht leichten Arbeit, die hauptsächlich auf dem selbständigen Studium der Werke der heiligen Hildegard beruht, hat die Verfasserin durch das „Zeitbild" der heiligen Katharina von Siena gezeigt. Jedenfalls war es schwieriger, die große Nonne aus der Zeit des heiligen Bernhard als nachahmenswertes Vorbild zunächst für die Frauen der Gegenwart anziehend zu schildern, als die Biographie der größten Frau des vierzehnten Jahrhunderts zu gleichem Zwecke zu schreiben, obschon auch diese trotz der vielen vorhandenen Versuche die höchsten Forderungen an das Können eines Biographen stellt. Mit Freude wird jede billige Kritik bestätigen können, daß die Verfasserin mit feinem Takt und tiefem Verständnis

sich den Schwierigkeiten gewachsen gezeigt hat. Das Kapitel über „mystisches Schauen und Schaffen" könnte allerdings noch etwas zum Zwecke des besseren Verständnisses erweitert werden, da auf diesem Gebiete auch bei den Gebildeten gewöhnlich vorurteilsvolle Unklarheit, um nicht zu sagen Unwissenheit herrscht. Eine bloß unterhaltende Lektüre ist das Buch trotz der großen Geschicklichkeit der Verfasserin natürlich nicht geworden. Nur Leserinnen mit ernstem Sinne für wahre Geistesgröße werden es mit steigendem Gefallen durchlesen und wieder lesen. Aber auch um solche, die unserer Zeit nur zu sehr fehlen, zu bilden, ist das durchaus empfehlenswerte „Frauenbild" geeignet. Darum seien ihm, wie dem Zeitbild der heiligen Katharina bald neue Auflagen gewünscht. Selbstverständlich ist es nicht nur für Frauen geschrieben.

Mautern, Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

13) **Roms letzte Tage unter der Tiara.** Erinnerungen eines römischen Kanoniers aus den Jahren 1868 — 1870 von Klemens August Eickholt, päpstl. Offizier a. D. Mit acht Bildern. (VIII u. 319.) Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.50; in Pappband M. 4.50.

Memoiren werden immer gerne und von manchen mit leidenschaftlicher Vorliebe gelesen. Denn sie versprechen Erkenntnisse einzelner Ereignisse und Einblicke in ganze Zeiträume, die man aus anderen Darstellungen gewöhnlich nicht gewinnen kann. Und selbst wenn ihr Inhalt subjektiv stark gefärbt ist, da sie nicht selten Sonderziele, wie etwa die Rechtfertigung einzelner Persönlichkeiten, verfolgen, so nehmen sie doch unser Interesse meist voll und ganz in Anspruch.

Die Erinnerungen, in denen Eickholt die längst vergangenen Tage seines Dienstes im päpstlichen Heere in den Jahren 1868—1870 wieder aufleben läßt, gehören nun nicht in die Reihe von Veröffentlichungen, wie sie uns Staatsmänner und Gesandte über Politik und Gesellschaft der Konzilszeit geboten haben. Ein Offizier berichtet in soldatisch schlichten Worten seine Erlebnisse und seine Eindrücke, die er in Rom, in Italien und Südfrankreich in den letzten Jahren des Kirchenstaates über das Soldatenleben im Dienste des Heiligen Vaters, über das römische Gesellschaftsleben, über die italienische Bevölkerung der Campagna, ferner über die Ereignisse zur Zeit des vatikanischen Konzils, in den Tagen des beginnenden deutsch-französischen Krieges sowie über die Einnahme Roms durch die Truppen des Königs von Italien empfangen hat.

Wie Eickholt erzählt, hat nichts gemein mit jener nervösen Hast, die einen Gedanken nicht zu Ende denken darf und in ungezählten Gedankenstrichen und Ausrufzeichen sich gefällt; sein Erzählen hat viel von dem Ton eines gemütvollen Gesellschafters, der seine Zuhörer stets zu unterhalten, aber auch zu fesseln weiß. Prachtvolle Bilder entrollt er uns in den Abschnitten „Römisches Leben", „Römische Künstler" und „Ostern 1868". Voll Spannung folgen wir ihm in den „fremden Sattel," wie er beauftragt wird, die Verschwörer auszuheben. Ergreifend schildert er die benedictio urbi et orbi durch den Heiligen Vater. Bei der Darstellung der Einnahme Roms durch die italienischen Truppen begnügt er sich nicht, Selbsterlebtes zu erzählen, sondern er ergänzt seinen Bericht durch Verwertung amtlicher Aktenstücke. Es ist klar, daß in den Erinnerungen Eickholts Papst Pius IX. eine hervorragende Rolle spielt. Wir erfahren freilich hiebei weniger von dem Regenten der Kirche und des Kirchenstaates als von seiner Persönlichkeit, die uns menschlich nahe tritt. „Seine schöne und sympathische Erscheinung, die Anmut seines königlichen Betragens, die Leichtigkeit, mit der er des Wortes sich bediente, die Integrität seiner Sitten, seine Freude an den Werken der Wohltätigkeit" — alle die Vorzüge, die der Geschichtsschreiber von

Pius IX. rühmt, die leuchten auch aus den verschiedensten Abschnitten der Eickholtschen Memoiren heraus.

Viele werden mit Interesse lesen, was Eickholt über die deutschen Künstler zu erzählen weiß, die in jenen Tagen in Rom lebten: über den Vorarlberger Gebhard Flatz, den Freund und Kunstgenossen Overbecks, über den Schweizer Maler Jakob Wüger, der als P. Gabriel einer der Gründer der Beuroner Schule wurde; über den alten Seitz und seine Orientreise; wie der kernige Westfale Bildhauer Achtermann trotz seines vierzigjährigen Aufenthaltes in Rom mit der italienischen Sprache immer auf Kriegsfuß blieb; und nicht zuletzt über den Aufenthalt des bayrischen Königs und Kunstfreundes Ludwig I.

Das Buch bereitet nicht nur dem Gebildeten Freude, sondern paßt infolge der Schlichtheit der Darstellungsweise auch in jede bessere Volksbibliothek.

Linz. Dr Franz Berger.

14) 1. **„Die völkerrechtliche Stellung des Papstes und die Friedenskonferenzen. Dokumentierte Darlegung"** von Dr Josef Müller. Einsiedeln 1916. Benziger.

2. **„Die Haager Konvention vom 18. Oktober 1907 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung".** Vortrag, gehalten am 23. August 1916 von Dr Josef Müller. Freiburg, Schweiz, Kanisiusdruckerei 1916.

3. **„Le programme de paix du Souverain Pontife et du monde catholique"** par Dr Jos. Müller. Fribourg, Suisse. Imprimerie du B. P. Canisius 1917.

Diese drei Schriften verfolgen den gleichen Zweck; nämlich 1. die sogenannte römische Frage endlich einer befriedigenden Lösung näher zu bringen; 2. den Papst als künftigen Friedensvermittler sowie als Schiedsrichter in allen internationalen Streitfragen zu proponieren. Ich begnüge mich, ein kurzes Referat von der ersten Arbeit zu geben, die einen Oktavband von 234 Seiten bildet und die Unterlage ist für die beiden folgenden, kleineren Schriften. Indes sei noch bemerkt, daß Dr Josef Müller als unermüdlicher Apostel des Pazifismus die zweite Schrift auch in französischer, englischer und italienischer Uebersetzung hat erscheinen lassen.

Die Arbeit Dr Müllers umfaßt nach einer orientierenden Einleitung drei Hauptteile: 1. Das Wesen des Papsttums; 2. Vatikan und Quirinal; 3. der Papst und die Mächte. In einem Schlußkapitel macht der Verfasser dann einige Vorschläge zur praktischen Erreichung des oben angeführten Doppelzweckes. Zum Schluß sind 29 Dokumente aus der päpstlichen Diplomatie als Anhang beigefügt. Dr Müller will sowohl einen theologisch-kirchenrechtlichen, als völkerrechtlichen Traktat schreiben. Ueber die hohe Aktualität seines Traktates brauche ich keine Worte zu verlieren. Die römische Frage, von vielen bereits als faktisch gelöst betrachtet, hat sich im gegenwärtigen Weltkrieg als durchaus ungelöst erwiesen. Ohne Zweifel besitzt der Papst nicht die erforderliche Handlungsfreiheit, um seiner Stellung als Hirt der Weltkirche zu genügen. Das italienische Garantiegesetz vom 13. Mai 1871 garantiert eben nicht genügend des Papstes allseitige Freiheit. Beweis dafür ist schon die erzwungene Abreise aus Rom, welche die beim Heiligen Stuhl akkreditierten diplomatischen Vertreter der Zentralmächte ausführen mußten, als Italien in den Weltkrieg eintrat. Gegenwärtig ist der Verkehr des Papstes mit seinen Untertanen bei den Zentralmächten sehr erschwert, ja teilweise unmöglich. Daher haben sich auch gerade während dieses Weltkrieges viele laute Stimmen erhoben, um eindringlichst die Lösung der römischen Frage beim künftigen Friedenskongreß zu fordern. Es sei nur erinnert an die beiden

ausführlichen Artikel von Dr Josef Massarette in dieser Zeitschrift, sowie an K. Hilgenreiner „Die römische Frage nach dem Weltkrieg", Prag 1915. Hier in der neutralen Schweiz, wo bereits mehreremal internationale pazifistische Versammlungen seit Beginn des Weltkrieges stattfanden, ist es nun besonders wertvoll, wenn für eine glückliche Lösung der römischen Frage auf dem künftigen Friedenskongreß der kriegführenden Völker plädiert wird. Daher erwirbt sich Dr Müller große Verdienste durch seine unermüdliche Tätigkeit in dieser Hinsicht. Er beweist in seinem Werke, daß der Papst wirklicher Souverän war und auch bis zur Stunde nicht aufgehört hat es zu sein trotz der italienischen Okkupation im Jahre 1870. Meines Erachtens ist dem Verfasser auch der Beweis gelungen, daß ein freies Territorium für eine allseitig unbehinderte Tätigkeit des Papstes erforderlich ist. Freilich dürfte die Behauptung auf S. 38: „Weltlicher Besitz ist aktuelle Lebensbedingung für den Stuhl Petri" zu weit gehen. Wenn nämlich eine aktuelle Lebensbedingung fehlt, so erfolgt Untätigkeit oder gar der Tod. Das wird aber niemand vom Heiligen Stuhl behaupten sowohl für die ersten acht Jahrhunderte, bevor das „Patrimonium Petri" bestand, wie für das fast halbe Jahrhundert seit der italienischen Okkupation. Der Verfasser anerkennt die große Schwierigkeit, wie die römische Frage praktisch gelöst werden soll. Er führt vier Vorschläge an, die diesbezüglich anderseits gemacht wurden (S. 150): „1. Der Kirchenstaat als Ganzes oder als Teil, nämlich Rom und Umgebung bis zum Meer dem Papsttum wieder hergestellt, von einem Vizekönig oder Statthalter aus dem römischen, papsttreuen Adel verwaltet; dabei Florenz oder Neapel Hauptstadt des italienischen Reiches. 2. Das vatikanische Gebiet mit dem Monte Mario unter Umgehung der Leoninischen Stadt; einen Landstreifen bis zum Meere; internationale Sicherung des zu neutralisierenden Gebietes; Entschädigung seitens Italiens; Garantie der finanziellen Einkünfte durch die Mächte. 3. Besondere, internationale Abmachungen unter Erweiterung des vatikanischen Gebietes. 4. Der König von Italien ‚Patricius' des Kirchenstaates, etwa nach dem Vorbilde König Pippins." Mit Recht betont der Verfasser, daß der Papst selbst das letzte Wort bei der praktischen Lösung der römischen Frage zu sprechen hat.

Jetzt, während des Krieges, bemühen sich alle Staaten, einen Vertreter beim Heiligen Stuhle zu haben. (S. 123.) Fürwahr, ein deutlicher Beweis von dem großen Einfluß, den man dem Papste zuerkennt auf die internationalen Beziehungen. Warum sollten sich die kriegführenden Völker diesen Einfluß nicht auch auf dem künftigen Friedenskongreß zunutzen machen? Darum empfiehlt Dr Müller auf das eindringlichste, der Papst möge den Vorsitz führen auf diesem Kongreß. Gewiß wäre niemand so geeignet wie er, die Friedensbedingungen nach Recht und Billigkeit zu formulieren. Auch würde er der berufendste Schiedsrichter sein, um künftige, internationale Streitfragen zu schlichten und so jeder Entscheidung durch Waffengewalt vorzubeugen. Der Verfasser beweist diese seine These durch zahlreiche Belege aus der Geschichte, wo die Päpste in glücklichster Weise das Amt eines Schiedsrichters oder Friedensvermittlers ausgeübt haben. (S. 120 und in der zweiten Schrift S. 30 ff.) Fürwahr, der kraft göttlichen Rechtes eingesetzte Stellvertreter des „Friedensfürsten", des princeps pacis ist der berufendste Vermittler und Beschützer des Friedens!

Die Arbeit Dr Müllers verdient alle Anerkennung, sie zeugt von großer Belesenheit und rastlosem Fleiß. Dieselbe erleidet auch keinen wesentlichen Eintrag durch hie und da vorkommende weniger korrekte und unklare Ausdrucksweise.

Freiburg, Schweiz.

Dr jur. can. D. Prümmer O. P., Univ.-Professor.

B) Literarischer Anzeiger.

Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

Eingesandte Werke.

Acker, Hermann S. J. „Religion und Leben". Literarischer Ratgeber. Trier 1918. Paulinus-Druckerei. Die Einzelschrift 84 Druckseiten stark 60 Pf.

Albuin, P., O. C. Johanna Maria vom Kreuze. Ein Blümlein aus der seraphischen Alpenwelt für alle Verehrer des heiligsten Herzens. 1917. 1. Auflage. Verlag: Kathol. Pfarramt Münster, Kt. Graubünden.

Alfons, P., O. M. Cap. Der dritte Orden in Bayern. Mitteloktav 192). Drittordensverlag Altötting, Oberbayern. M. 1.50, bezw. M. 2. -.

Arens, Bernard S. J. Die Mission im Festsaale. Grundsätzliche Darlegungen mit einer reichhaltigen Sammlung von Gedichten, Liedern, Schauspielen und Programmen für außerkirchliche Missionsfeiern. Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (VIII u. 216). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; in Pappband M. 5.50.

Aus den Franziskaner-Missionen. Jahresbericht 1917. Herausgegeben von der Generalprokuratur des Franziskaner-Missionsvereines in Oesterreich (Franziskanerkloster Innsbruck).

PP. **Benediktiner** in Innsbruck. Jugendnot und Jugendrettung. (110). Innsbruck 1913. Kinderfreundanstalt.

Benzigers Brachzeit-Bücher. Ins Feld und für Daheim. Eine Sammlung guter Novellen, Erzählungen und Humoresken. Handliche Hefte, broschiert und beschnitten. — I. Folge. Nr. 16: Auf der Winterrauh und andere Kriegserzählungen aus dem Hinterland von Hans Gisbert. - Nr. 17: Der Hasenfuß. Eine Episode aus dem Osten und andere Kriegserzählungen von Hans Gisbert. Jedes Heft 40 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. - II. Folge. Nr. 9: Die Huberin. Irrfahrten einer Braven und andere Kriegserzählungen von Richard Rieß. Das Heft 60 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. - III. Folge. Nr. 3: Die geheimnisvolle Stimme. Ein seltsames Erlebnis und andere Kriegserzählungen von Elise Miller. Das Heft 80 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. — IV. Folge. Nr. 3: Die graue Frau. Erlebnisse einer Mutter und andere Kriegserzählungen von Jassy Torrend. Das Heft K 1.20. Bei Partiebezug Preisermäßigung. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Bertram, Adolf, Fürstbischof von Breslau. Mein Firmungstag. Den Gefirmten zum Geleit durchs Leben gewidmet. kl. 12° (VIII u. 134). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.70.

Bonifatia, M. Herz-Jesu-Bußlied. 100 Stück M. 3.50. J. Pfeiffer (D. Hafner), München.

Breviarii Romani Vocabula Rariora cum versione Germanica. Verlag: Moser, Graz. Preis 90 Heller (75 Pfennige).

Brey, Henriette. „Mein Bruder bist du!" Ein Trostbüchlein für schwere Tage, den lieben Verwundeten und Kranken gewidmet. 8° (94). Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh. Straßburg i. E. Elegant broschiert K 2.35.

Bessieres, A. S. J. Klein-Peter ein Apostel der Kinderkommunion. 61. bis 80. Tausend. Wien 1917.

Clavis Thesauri Breviarii. Ein äußerst praktischer Behelf zum Brevierbeten. Styria, Graz und Wien. Preis pro Exemplar 50 Heller

Diebolder, Josef. Stellung des Menschen in der Natur mit besonderer Berücksichtigung der rudimentären Organe. (Sammlung: Natur und Kultur. Nr. 12.) München 1918. Verlag: Natur und Kultur. M. 1.—.

Dimmler, E. Schriftlesung. Grundsätzliche Erwägungen über eine Frage der Zeit. kl. 8° (124). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. G. m. b. H. M. 1.20.

Fecht, Dr Kuno und **Sitzler,** Dr Jakob. Griechisches Uebungsbuch für Ober-Tertia. 4. verbesserte Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.70; geb. M. 3.30.

Federer, Heinrich. In Franzens Poetenstube. Umbrische Reisegeschichtlein. 1. bis 20. Tausend. Einbandzeichnung von Prof. Georg Schiller. 12° (VI u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20.

Gebt mir meine Wildnis wieder! Umbrische Reisegeschichtlein. Einbandzeichnung von Prof. Georg Schiller. 12° (VI u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20.

Grossek, Melchior. Vom Tode. Fastenpredigten. Paderborn 1918. Ferd. Schöningh. M. 1.20.

Heinen, A. Briefe an einen Landlehrer. 8° (137). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. Geb. M. 3.60

Hemptinne, Pius de, O. S. B. Mehr Liebe. Ein Lebensbild. Deutsch bearbeitet von D. Benedicta von Spiegel O. S. B. aus der Beuroner Kongregation. Mit drei Bildern. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 272). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.—

Hermenegild, P., O. M. Cap. **Drittordens-Apostolat.** 1. Die heilige Elisabeth von Thüringen. Einzelpreis 30 Pf. Bei größeren Bestellungen billiger. — 2. Die heiligen Tagzeiten der seligsten Jungfrau. Preis 50 Pf. — 3. **Rohr,** Erit P., O. F. M. Was soll der dritte Orden sein? Preis 50 Pf. In Partien billiger. — 4. Friedensaufgabe des dritten Ordens. Preis 30 Pf. In Partien billiger. 5. **Fuchs,** Bfzt. Der heilige Franziskus von Assisi. Preis 30 Pf. In Partien billiger. — 6. Das Vermächtnis des heiligen Vaters Franziskus. Preis 30 Pf. In Partien billiger. Drittordensverlag Altötting.

Hofmann, Katharina. Das Erbe der Helfensteiner. Preisgekrönte historische Erzählung für das katholische Volk. Mit einem Vorwort von Konrad Kümmel. Zweite und dritte Auflage. 8° (XII u. 304). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.20.

Huonder, Anton S. J. Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen für Priester. 9. u. 10. Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; geb. M. 3.80

Knabenhandarbeit und Werkunterricht. Sammlung von Vorträgen, Aufsätzen und Lehrgängen. Heft 1. (24). Stuttgart 1914, Konrad Wittwer. M. 1.—.

Koeniger, Albert Michael. Die Militärseelsorge der Karolingerzeit. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. IV. Reihe. Nr. 7.) München 1918. Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung (Stahl).

Kox, Johann. Führer zum Himmel. Gebet- und Belehrungsbuch für die reifere Jugend. Nebst Anhang für Mitglieder der Marianischen Kongregation und der Erzbruderschaft der heiligen Familie. 7. bis 10. Tausend (356). Preis geb. M. 1.15.

Kralik, Richard von. Liederkranz zu Ehren der Allerheiligsten Dreifaltigkeit und der seligsten Jungfrau Maria. Wien 1918. Josef Eberle, Wien, VII., Schottenfeldgasse 38.

Krebs, Dr Engelbert. Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten dargelegt. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (X u. 206). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.50; in Pappband M. 3.20.

Krebs, Dr Engelbert. Die Wertprobleme und ihre Behandlung in der katholischen Dogmatik. 8° (56). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Kümmel, Konrad. Ich sehe den Himmel offen. — Auf Sions Höhen. — Bischof und Ministrant. — Der Unschuld Rettung. Je 90—110 Seiten. Neue Ausgabe von Kümmels „Heilige Jugendzeit". Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Jedes Bändchen M. 1.25.

Lippert, Peter S. J. Kredo. Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre. Drittes Bändchen: Gott und die Welt. Buchschmuck von Adolf Kunst. Erste und zweite Auflage. 12° (VIII u. 160). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 2.20; in Leinwand M. 2.60.

Litanei zu U. L. Frau vom guten Rate. — **Litanei** zu U. L. Frau von der immerwährenden Hilfe. — **Litanei** zur Königin des Friedens. J. Pfeiffer (D. Hafner), München. Einzeln 6 Pf., 100 Stück M. 5.—.

Meßandachten für die Osterzeit. Brosch. 12 Pf. — **Meßandachten** für die Zeit von Pfingsten bis Advent. Brosch. 30 Pf. J. Pfeiffer (D. Hafner), München.

Mohr, Heinrich. Deutsche Volksbücher. 12°. Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. I. Bändchen: Historie von der unschuldigen, bedrängten, heiligen Pfalzgräfin Genoveva (74). — II. Bändchen: Geschichte des ewigen Juden und Geschichte des Doktor Faustus (74). — III. Bändchen: Der arme Heinrich und Historie von der wunderlichen Geduld der Gräfin Griseldis (76). Jedes Bändchen steif broschiert M. 1.20.

Mohr, Heinrich. Die Rache des Herrn Ulrich und andere Geschichtlein. 12° (IV u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20.

Müller, Heinrich. Eucharistisches Gnadenjahr! Kommunion-Gebetbuch für das ganze Kirchenjahr. Mit kirchlicher Approbation. Verlag des St. Josefs-Vereines, Köln, Lindenstraße 38. Mainz, Heiliggrabgasse 3. M. 3.75 und höher.

Müller, Maria Emmy Giehrl (Tante Emmy). Ihr Leben, Leiden, Lieben. (Gehört zur Sammlung: „Frauenbilder".) Mit acht Bildern. 12° (VIII u. 172). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60; in Pappband M. 3.40.

Neue Fastenpredigten 1918. Herausgegeben von der Schriftleitung des „Prediger und Katechet". Enthält: Sieben Fastenpredigten: Aus Jesu Leidenstagen, von P. Innozenz Hübscher, Kapuziner in Wil, St. Gallen, und sieben Fastenpredigten: Der heilige Kreuzweg, von P. Johann Capistran Waldkircher, Kapuziner in St Ingbert. Zugabe zum „Prediger und Katechet". Regensburg 1918. Verlagsanstalt vorm G. J. Manz. Für Nichtbezieher der Zeitschrift M. 1.50.

Der, Sebastian von. Daheim. Gedanken über die christliche Familie. Dritte und vierte Auflage. 12° (XII u. 206). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 2.40.

Peitz, Wilhelm M. S. J. Das Glaubensbekenntnis der Apostel. Sonderabdruck aus den „Stimmen der Zeit". 94. Band, 6. Heft, März 1918. Freiburg, Herder.

Reuter, Dr Wilhelm. Perlen aus dem Schatze deutscher Dichtung. Proben zur Literaturkunde, bearbeitet von Lorenz Lütteken. 4. Auflage. Freiburg 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Rings, P. Mannes M. Hochadel in der Arbeit. Gedanken über die christliche Arbeit aus der praktischen Seelsorge. Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung.

Schäfers, Dr Josef. Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften. gr. 8° (IV u. 54). Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau. M. 3.—.

Schäfers, Dr Josef. Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn und zwei andere altsyrische Abhandlungen zu Texten des Evangeliums. (Neutest. Abhandl. VI. Band, 1.—2. Heft.) Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 6.40.

Schlager, Patricius, Dr P., O. F. M. Missionsandachtsbuch. 12° XII u. 266). Paderborn 1918, Ferd. Schöningh. Preis geb. M. 1.60.

Schmöger, Dr Alois. Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917 Codex juris canonici). Salzburg, Pustet. 2. Auflage.

Schrott-Fiechtl. Sonnseitige Menschen. Roman aus dem heutigen Tirol. 8° (IV u. 386). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.—; in Pappband M. 6.—

Schubert, Johann. Im Anfang schuf Gott. Ein Kinderbüchlein. Würzburg 1918. Selbstverlag des Verfassers. M. 1.80.

Schuler, Bernhard. Das Allerheiligste Altarsakrament. Dreißig Lesungen nach P. F. W. Faber. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Geb. M. 3.30.

Speulhof, Johann Bapt. van den. Unser Gottsuchen und Gottfinden. Gedanken über Gottesglaube und Atheismus. J. P. Bachem, Verlagsbuchhandlung, Köln a. Rh. Ladenpreis gebunden M. 2.—.

Steinmetzer, Dr Franz. Jesus, der Jungfrauensohn und die orientalische Mythe. Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. —.75.

Süssenguth, Dr A. Die Theorien über die Entstehung der Arten. Zeitgemäße Kritik in kurzer allgemeinverständlicher Zusammenfassung. (Sammlung Natur und Kultur Nr. 11.) München, Verlag: Natur und Kultur. M. 1.—.

Ude, Dr Johann, k. k. Universitätsprofessor. Unsere Schuld. Denkschrift, vorgelegt den P. T. Mitgliedern des hohen Herrenhauses und des hohen Abgeordnetenhauses des österreichischen Reichsrates, den hohen Behörden und den Völkern Oesterreichs von „Oesterreichs Völkerwacht" (Verein zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit) (56), Graz, Verlag Volksheil 1917, Preis K 1.20.

Watterott, Ignaz O. M. I. Mutter Klara Fey, Stifterin der Genossenschaft der Schwestern vom armen Kinde Jesus Mit Buchschmuck und sechs Bildern. 8° (XII u. 216). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; in Pappband M. 4.—.

Wilms, Hieronymus O. Pr. Aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Mit zehn Bildern von Raymundus van Bergen O. Pr. Zweite und dritte Auflage. 8° (XVI u. 284). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80; in Pappband M. 4.80.

Wolfinger, David. Französische Grammatik für Gymnasien 2. Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.20; gebunden M. 2.80. - Französisches Lesebuch für Gymnasien. 2. Auflage. I. Teil. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—, geb. M. 2.60.

Zimmermann, Otto S. J. Warum Schuld und Schmerz? 8° (VIII u. 114). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. 2.—.

Zeitschriften.

Akademische Bonifatius-Korrespondenz. Organ der Einigung der Akademischen Bonifatiusvereine. Erscheint während des Krieges jedes Semester einmal. Paderborn. Giersstraße 29. 90 Pfennig pro Nummer.

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. M. 7.20 = Frs. 7.20.

Ambrosius. Monatschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Guardian, Neukirchen bei Hl.-Blut. Jährlich 12 Nummern. Preis M. 1.50, Ausland Fr. 2.—, ausschließlich Porto und Zustellgebühr.

Archiv für Präsides. Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Herausgegeben von der Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich 8 Hefte K 4.—.

Aufwärts! Organ des St. Josefs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Köln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 59. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30. Für Deutschland M. 3.50, Weltpostverein Fr. 4.60.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

Das Heilige Feuer. Religiös-kulturelle Monatschrift. Preis nebst der Beilage „Die Großdeutsche Jugend" jährlich M. 6.—. Junfermannsche Buchhandlung Paderborn. Probeheft liefert der Verlag.

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.70 = M. 1.70.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. M. 2.— = K 2.40.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 9.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich-Ungarn und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu. Monatschrift des Gebets-Apostolates und der Andacht zum hlst. Herzen. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Redakteur P. Josef Hättenschwiller S. J.

Verlag: Fel. Rauch, Innsbruck. Mit Postversendung in Oesterreich K 2.64, nach Deutschland M. 2.70, nach der Schweiz und den Ländern des Weltpostvereines K 3.60.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit Beilage; vierteljährlich M. 1.20. Paulinus-Druckerei Trier.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Die Kultur. Jahrbuch für Wissenschaft, Literatur und Kunst. Herausgegeben von der österr. Leo-Gesellschaft. XVIII. Jahrgang. Verlag Tyrolia, Innsbruck 1917.

Die Welt. Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania A.-G. Berlin. Jedes Heft 10 Pfennig.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtteden, Station Dormagen, Rhld. M. 1.50, außerhalb des deutschen Postgebietes Fr. 2.50.

Heliand, Monatschrift zur Pflege religiösen Lebens für gebildete Katholiken. Herausgeber: Hermann Hoffmann, Religions- und Oberlehrer in Breslau, z. Z. Felddivisionspfarrer. Stellvertreter: Josef Kühnel. Jahrgang M. 4.50, bei Postzusendung M. 5.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Herausg. v. d. deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährl. M. 2.—.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Heinrich Stieglitz. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 5.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 5.90.

Katechetische Monatschrift. Münster i. W. Erscheint in zwei Ausgaben: Ausgabe I. M. 3.40, Ausgabe II. mit der Beilage: „Predigt und Katechese" M. 5.40.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahresschrift. Mit Unterstützung von Domprediger Dr Adolf Donders, Münster, Prof. Dr A. Lauscher, Bonn, P. Dr Clem. Loenartz S. J., Valkenburg, Direktor Msgr. Fr. Stingeder, Linz, herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Domprediger in Paderborn. 1. Jahrgang, 1. Heft gr. 8° (84). Paderborn, Ferd. Schöningh. Abonnementspreis für 4 Hefte M. 6.—, postfrei M. 6.60.

Leuchtturm. Für Studierende. Illustrierte Halbmonatschrift. Herausgegeben von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Verlag: Paulinus-Druckerei Trier. Halbjährlich M. 2.40.

Literarischer Anzeiger. Herausgegeben und geleitet von Dr theol. et jur. Johann Haring und Dr theol. et phil. Johann Köck, Professoren an der Universität Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria" in Graz und Wien. Monatlich 1 Heft. K 3.— = M. 3.—.

Lourdes-Chronik. Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

Manna. Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) M. 1.— (K 1.20, Fr. 1.25), mit Porto M. 1.40 . K 1.60 oder Fr.). Bei Bezug von 5 oder mehr Stück fällt das Porto weg. Bestellungen an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19. Prinzenstraße 3.

Marienbote. Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-Oe. K 1.50 = M. 1.40 = Fr. 1.80.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.35.

Oesterreichischer Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet Monatlich 2 Hefte. K 11.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Heinrich Heitger S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX 4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 4 Nummern. K 2.— = M. 2.— Fr. 2.50.

Seraphischer Kinderfreund. XV. Jahrgang. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Halbjährlich M. 1.50 = K 1.80 = Fr. 1.90 (und Zustellgebühr).

Kriegs-Literatur.

Beck, Dr J. Weltkrieg und Vorsehung. Ein Gespräch. Aufwärts-Broschüre. Verlag des St. Josefs-Vereines G. m. b. H., Köln-Mainz. 10 Pf.

Dickerscheid, Joh. Phil. Du Königin des Friedens, bitte für uns! Gebete zur Gottesmutter um einen baldigen Frieden. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Brosch. 35 Pf.

Rackl, Dr Michael. Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Theologische Trostgedanken für Bangende und Trauernde. 2. Auflage. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Brosch. 50 Pf.

Kalender für 1918.

Kyrill- und Methodius-Kalender. 1918. I. Jahrgang. Herausgegeben von der katholischen Pfarrei in Sofia.

Oberchristl, Florian. Kirchenkalender für die Kirchen und Kapellen der Diözese Linz (mit Ausnahme der Ordenskirchen) für das Jahr 1918. Linz. Preßverein. 50 Heller.

Perkmann, Robert. Katholischer Pfarrkalender 1918. Vaterländischer Verlag, Wien XIV. (XV,) Reindorfgasse 21. Preis 30 Heller.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Vormarsch des Friedensgedankens. Friedenshoffnungen. — 2. Hemmungen des Friedensgedankens. — 3. Aussichten des päpstlichen Friedensgedankens.

1. Der Vormarsch des Friedensgedankens. Friedenshoffnungen. In seinem Rundschreiben zum ersten Jahrestage des Weltkrieges rief Papst Benedikt XV. Gottes Segen auf den herab, der als erster die Hand zum Frieden erhebt. Am 12. Dezember 1916 erfolgte ein ganz vom Geiste der Versöhnlichkeit durchwehtes Friedensangebot von seiten der Mittelmächte. Tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten in der deutschen Oeffentlichkeit führten, nach lebhaften Auseinandersetzungen über den U-Bootkrieg, für das Auge der Nichtbeteiligten etwas unvermittelt, zur Friedensresolution des Reichstages vom 19. Juli 1917. Erzwungene Gebietserwerbungen, politische, wirtschaftliche oder finanzielle Vergewaltigungen, sowie alle Pläne, welche auf eine wirtschaftliche Absperrung und Verfeindung der Völker über den Krieg hinaus ausgehen, werden abgelehnt; positiv wird die Freiheit und Selbständigkeit Deutschlands, die Unversehrtheit seines territorialen Besitzes, die Freiheit der Meere, der wirtschaftliche Friede und die Förderung der internationalen Rechtsorganisation verlangt. Ganz im selben Sinne stellte sich eine Entschließung des am 24. Juli 1917 in Frankfurt tagenden Reichsausschusses der Zentrumspartei auf den Boden eines Friedens der Verständigung und des Ausgleiches, der zugleich Deutschlands Sicherung und wirtschaftliche Weiterentwicklung gewährleiste. In Deutschland hatte die innere Entwicklung bei einem ganz natürlichen Anlaß zu diesem Ergebnis geführt, wie wenig sie auch den in der Minderheit verbliebenen Vertretern einer schärferen Tonart behagen mochte. Diese Minderheit war und ist organisiert in der unter der Leitung des Großadmirals v. Tirpitz stehenden Vaterlandspartei, welche auch nach ihrer parlamentarischen Niederlage den Kampf nicht aufgab.

Da erschien am 1. August 1917 die von uns bereits früher ausführlich besprochene päpstliche Friedensnote, deren Inhalt sich zum großen Teile mit dem von der Reichstagsmehrheit in ihrer Entschließung eingenommenen Standpunkte deckt, aber auf dem durch diese Entschließung eingeschlagenen Wege noch einen Schritt weiter geht, indem sie zu einer gleichzeitigen und gegenseitigen Verminderung der Rüstungen nach bestimmten Regeln und unter bestimmten Sicherheiten anregt und das große Wort ausspricht, daß an die Stelle der materiellen Kraft der Waffen die moralische Kraft des Rechtes treten solle. Von den nach dem Gesagten begreiflichen Ausnahmen abgerechnet, wurde die Friedensnote des Papstes vom deutschen Volke ohne Unterschied der Konfession mit Freuden

begrüßt. Am 19. September erteilte auch die deutsche Regierung auf die Note eine durchaus entgegenkommende Antwort. Das gleiche war in Oesterreich-Ungarn der Fall, wo der Geist der Versöhnung vom Grafen Czernin in seiner sehr klugen und eindrucksvollen Budapester Rede noch dick unterstrichen wurde.

Die Antwort Deutschlands, welche im Einvernehmen mit dem deutschen Reichstage festgestellt wurde, ist an Kardinal Gasparri gerichtet und unterzeichnet vom Reichskanzler Dr. Michaelis.

Der Kaiser „hegt den innigsten Wunsch, daß zum Heile der ganzen Welt dem päpstlichen Rufe Erfolg beschieden sein möge". Vom ersten Tage seiner Regierung an sei der Kaiser nur auf die Sicherung der friedlichen Entwicklung des deutschen Volkes bedacht gewesen und auch das deutsche Volk habe nie einen anderen Wunsch gehabt. Die Friedenskundgebung des Reichstages vom 19. Juli 1917 zeige, wie sehr es der Regierung und dem Volke am Herzen liege, „greifbare Grundlagen für einen gerechten und dauerhaften Frieden zu finden". „Mit besonderer Sympathie" wird der „führende Gedanke des Friedensrufes" begrüßt, „daß künftig an die Stelle der materiellen Macht der Waffen die moralische Macht des Rechtes treten muß", daß „der kranke Körper der menschlichen Gesellschaft nur durch eine Stärkung der sittlichen Kraft des Rechtes gesunden kann. Hieraus würde nach Ansicht Seiner Heiligkeit die gleichzeitige Herabminderung der Streitkräfte aller Staaten und die Errichtung eines verbindlichen Schiedsverfahrens für internationale Streitfragen folgen. Wir teilen die Auffassung Seiner Heiligkeit, daß bestimmte Regeln und gewisse Sicherheiten für gleichzeitige und gegenseitige Rüstungen zu Lande, zu Wasser und in der Luft sowie für die wahre Freiheit und Gemeinsamkeit der hohen See diejenigen Gegenstände darstellen, bei deren Behandlung der neue Geist, der künftig im Verhältnis der Staaten zueinander herrschen soll, den ersten verheißungsvollen Ausdruck finden müßte. Es würde sich sodann ohne weiteres die Aufgabe ergeben, auftauchende internationale Meinungsverschiedenheiten nicht durch das Aufgebot der Streitkräfte, sondern durch friedliche Mittel, insbesondere auch auf dem Wege des Schiedsgerichtsverfahrens entscheiden zu lassen, dessen hohe, friedenstiftende Wirkung wir mit Seiner Heiligkeit voll anerkennen. Die kaiserliche Regierung wird dabei jeden Vorschlag unterstützen, der mit den Lebensinteressen des Deutschen Reiches und Volkes vereinbar ist. Deutschland ist durch seine geographische Lage und durch seine wirtschaftlichen Bedürfnisse auf den friedlichen Verkehr mit den Nachbarn und mit dem fernen Ausland angewiesen. Kein Volk hat daher mehr als das deutsche Anlaß, zu wünschen, daß an die Stelle des allgemeinen Hasses und Kampfes ein versöhnlicher und brüderlicher Geist zwischen den Nationen zur Geltung kommt. Wenn die Völker, von diesem Geist geleitet, zu ihrem Heil erkannt haben werden, daß es gilt, mehr das Einigende als das Trennende in ihren Beziehungen zu betonen, wird es ihnen gelingen, auch die einzelnen noch offenen Streitpunkte so zu regeln, daß jedem Volke befriedigende Daseinsbedingungen geschaffen werden und damit eine Wiederkehr der großen Völkerkatastrophe ausgeschlossen erscheint. Nur unter dieser Voraussetzung kann ein dauernder Friede begründet werden, der die geistige Wiederannäherung und das wirtschaftliche Wiederaufblühen der menschlichen Gesellschaft begünstigt. Diese ernste und aufrichtige Ueberzeugung ermutigt uns zu der Zuversicht, daß auch unsere Gegner in dem von Seiner Heiligkeit zur Erwägung unterbreiteten Gedanken eine geeignete Grundlage sehen möchten, um unter Bedingungen, die dem Geiste der Billigkeit und der Lage Europas entsprechen, der Vorbereitung eines künftigen Friedens näher zu treten".

Die österreichisch-ungarische Antwort ist an den Heiligen Vater persönlich gerichtet und vom Kaiser Karl selbst unterzeichnet. Sie trägt das Datum vom 20. September und bezieht sich auf die Note des Heiligen Vaters „vom 16. August".

Nach der Einleitung heißt es: „Seit Besteigung des Thrones Unserer Ahnen der Verantwortlichkeit voll bewußt, die Wir vor Gott und den Menschen für das Uns anvertraute Schicksal der österreichisch-ungarischen Monarchie tragen, haben Wir nie das hohe Ziel aus den Augen verloren, Unsere Völker baldigst der Segnungen des Friedens teilhaftig werden zu lassen. Bald nach Unserem Regierungsantritt war es Uns denn auch vergönnt, in Gemeinschaft mit Unseren Verbündeten einen schon von Unserem erhabenen Vorgänger, weiland Kaiser und König Franz Josef erwogenen und vorbereiteten Schritt zur Anbahnung eines ehrenvollen und dauernden Friedens zu unternehmen. In Unserer bei Eröffnung des österreichischen Reichsrates gehaltenen Thronrede haben Wir diesem Wunsche Ausdruck verliehen und hiebei betont, daß Wir einen Frieden erstreben, der das fernere Leben der Völker von Groll und Rachsucht befreit und der sie auf Generationen hinaus vor Anwendung der Waffengewalt sichert. Unsere gemeinsame Regierung hatte es inzwischen nicht unterlassen, in wiederholten und eindringlichen, in der ganzen Welt hörbaren Kundgebungen Unseren und den Willen der Völker der österreichisch-ungarischen Monarchie zum Ausdruck zu bringen, dem Blutvergießen durch einen Frieden, wie er Euer Heiligkeit selbst vorschwebt, ein Ende zu machen. Von dem Gedanken beglückt, daß Unsere Wünsche von Anbeginn an auf das gleiche Ziel gerichtet waren, das Eure Heiligkeit heute als das anzustrebendste bezeichnen, haben Wir die Uns jüngst zugekommenen konkreten und praktischen Anregungen Euer Heiligkeit einer eingehenden Erwägung unterzogen, die zu folgendem Ergebnisse geführt haben: Mit der Kraft tiefwurzelnder Ueberzeugung begrüßen Wir den leitenden Gedanken Eurer Heiligkeit, daß die künftige Weltordnung unter Ausschaltung der Waffen auf der moralischen Weltmacht des Rechtes, auf der Herrschaft der internationalen Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit ruhen müßte. Auch sind Wir von der Hoffnung durchdrungen, daß eine Hebung des Rechtsbewußtseins die Menschheit regenerieren würde. Wir treten dabei der Auffassung Eurer Heiligkeit bei, daß Verhandlungen der Kriegführenden zu einer Verständigung darüber führen sollten und könnten, unter Schaffung entsprechender Sicherheiten die Rüstungen zu Lande, zu Wasser und in den Lüften gleichzeitig, wechselseitig und sukzessiv auf ein bestimmtes Maß herabzusetzen und die von rechtswegen allen Völkern der Erde gehörende hohe See von der Herrschaft oder Vorherrschaft einzelner zu befreien und der gleichmäßigen Benutzung aller zu eröffnen. Der friedenstiftenden Bedeutung des von Eurer Heiligkeit vorgeschlagenen Mittels, internationale Streitfragen der obligatorischen Schiedsgerichtsbarkeit zu unterwerfen, voll bewußt, sind Wir bereit, auch über diesen Vorschlag Eurer Heiligkeit in Verhandlungen zu treten. Wenn es, wie Wir es von ganzem Herzen wünschen, gelingen sollte, zu Vereinbarungen der Kriegführenden zu gelangen, welche diese Ihre Gedanken verwirklichen, und damit der österreichisch-ungarischen Monarchie die Sicherheit für ihre ungehemmte Weiterentwicklung geben, dann kann es auch nicht schwer fallen, sonstige zwischen den kriegführenden Staaten noch zu regelnde Fragen im Geiste der Gerechtigkeit und billigen Rücksichtnahme auf wechselseitige Daseinsbedingungen einer befriedigenden Lösung zuzuführen. Wenn die Völker der Erde im Sinne dieser Vorschläge Eurer Heiligkeit friedfertig miteinander in Verhandlungen treten, dann könnte hieraus der dauernde Friede erblühen, sie könnten vollkommene Bewegungsfreiheit auf hoher See erlangen, schwere materielle Lasten würden von ihnen genommen und neue Quellen des Wohlstandes für sie eröffnet werden. Vom Gebot der Mäßigung und Versöhnlichkeit geleitet,

erblicken Wir in den von Eurer Heiligkeit gemachten Vorschlägen geeignete Grundlagen für die Einleitung von Verhandlungen zur Vorbereitung eines für alle gerechten und dauerhaften Friedens, und erhoffen lebhaft, daß auch Unsere heutigen Feinde von dem gleichen Gedanken beseelt sein mögen. In diesem Sinne bitten Wir den Allmächtigen, er möge das von Eurer Heiligkeit eingeleitete Friedenswerk segnen."

Zur deutschen Antwort bemerkte Staatssekretär v. Kühlmann im Hauptausschuß des deutschen Reichstages am 29. September:

„Wie immer auch das unmittelbare Ergebnis des päpstlichen Friedensschrittes sich gestalten möge, dies eine stehe ich nicht an, schon jetzt zu sagen, daß diese mutige Initiative des Papstes, der, auf hoher Warte stehend und gestützt auf die ehrwürdigen Traditionen eines mehr als tausendjährigen Priesteramtes, besonders zum Mittleramt sich berufen fühlte, einen Abschnitt in der Geschichte dieses ungeheuren Völkerkampfes bedeutet, der als unverwelkliches Ruhmesblatt in den Annalen der päpstlichen Diplomatie erscheinen wird. Es war eine Tat, da der Papst das Wort vom Frieden in das Getümmel eines Kampfes geworfen hat, der droht, Europa in eine blutgetränkte Trümmerstätte zu verwandeln. Gerade das deutsche Volk und die deutsche Regierung, denen das Bewußtsein ihrer Stärke und inneren Sicherheit immer leicht gemacht hat, ihre Bereitwilligkeit zu einem ehrenvollen Frieden zu betonen, hatten allen Grund, die Initiative der Kurie dankbar zu begrüßen, die es ihnen ermöglicht hat, die nationale deutsche Politik aufs neue in klarer und unzweideutiger Weise darzulegen." Im Verlaufe seiner Rede appelliert v. Kühlmann an die Solidarität Europas. „Daß Europa nicht zugrunde gehe, ist vielleicht heute noch, mitten in diesem gewaltigen Kriege, ein gemeinsames Interesse aller Großstaaten. Der endgültige Zusammenbruch wird jeden einzelnen Staat, welcher Gruppe er auch angehören möge, schwächen und zukunftsärmer hinterlassen, manche ganz gebrochen und jeder großen nationalen Zukunftshoffnung bar." „Der Papst verkündet den Frieden auf Erden. Doch auch heute noch gilt das Wort: Friede denen, die guten Willens sind! Der tiefste Grundgedanke der deutschen Note war, dem Heiligen Vater behilflich zu sein, diejenige Atmosphäre zu schaffen, welche überhaupt für eine fruchtbare Besprechung der zahlreichen, die Völker trennenden Streitfragen unbedingt nötig ist. Jeder diplomatisch Erfahrene weiß, daß bei derartigen Verhandlungen die Atmosphäre, die umgebende Luft, die Stimmung, unendlich wichtiger sind, als selbst weitauseinanderliegende Forderungen. Wenn man die Stimmung unserer Feinde nach den öffentlichen Aeußerungen ihrer Presse und ihrer leitenden Staatsmänner beurteilen wollte, so könnte man zu sehr trüben Ergebnissen gelangen." Solange die Feinde ihren bekannten Wahnforderungen nicht entsagen, „wird dem Schwerte das Wort bleiben". Vor dem beginnenden Winterfeldzug hat die päpstliche Entscheidung die Völker noch einmal an den Scheideweg gestellt.

Eine Erläuterung der österreichisch-ungarischen Antwort war die Rede des Grafen Czernin gelegentlich eines Mahles in Budapest.

Den Grundsatz Talleyrands, Worte seien da, um Gedanken zu verhüllen, weist Graf Czernin weit von sich. „Als ich auf meinen Posten gestellt wurde, benützte ich die erste Gelegenheit, um offen zu erklären, daß wir keine Vergewaltigungen begehen wollen, daß wir aber auch keine solchen erdulden werden und daß wir bereit sind, in Friedensverhandlungen einzutreten, sobald unsere Feinde diesen Standpunkt eines Verständigungsfriedens annehmen." Nachdem er so mit bemerkenswerter Klarheit den Sinn des „Verständigungsfriedens" scharf gezeichnet, führt er aus, wie der Krieg unter anderen Thesen, welche früher die Grundlage der Politik Europas bildeten, auch jene zerstört habe, daß die österreichisch-ungarische Monarchie dem Ver-

falle nahe sei. Bis zu dem Augenblicke, wo wir den Beweis erbracht hatten, daß die Monarchie mit Waffengewalt nicht zu vernichten sei, „konnten wir auf den Schutz der Rüstungen nicht verzichten und uns einer mißgünstigen Behandlung unserer Lebensfragen durch einen von der Legende unseres bevorstehenden Zusammenbruches beeinflußten Areopag nicht aussetzen. Mit dem Augenblick aber, in welchem dieser Beweis erbracht ist, sind wir in der Lage, gleichzeitig mit unseren Gegnern die Waffen abzulegen und unsere etwaigen Streitigkeiten schiedsgerichtlich und friedlich zu regeln. Diese Erkenntnis, die sich in der Welt durchgerungen hat, bietet uns die Möglichkeit, den Abrüstungs- und Schiedsgerichtsgedanken nicht nur anzunehmen, sondern, wie Sie, meine Herren, wissen, schon seit geraumer Zeit für deren Verwirklichung mit allen Kräften einzutreten". Europa wird ohne Zweifel nach diesem Kriege auf eine neue Rechtsbasis gestellt werden, Katastrophen wie die gegenwärtige gehen nicht ohne tiefe Spuren vorüber und das schrecklichste Unglück, welches uns widerfahren könnte, wäre, wenn das Wettrüsten nach dem Kriege seinen Fortgang nehmen würde, es würde den wirtschaftlichen Ruin aller Staaten bedeuten. „Dieser Krieg hat gelehrt, daß mit einem Vielfachen der früheren Rüstungen gerechnet werden muß. Um nach diesem Kriege bei freier Rüstungskonkurrenz auf der Höhe zu bleiben, müßten alle Staaten alles verzehnfachen, sie müßten zehnmal so viel Artillerie, Munitionsfabriken, Schiffe und Unterseeboote als vorher und auch ungleich mehr Soldaten haben, um diesen Apparat spielen lassen zu können. Das jährliche Budget aller Großstaaten müßte mehrere Milliarden umfassen. Das ist eine Unmöglichkeit. Bei allen Lasten, welche alle kriegführenden Staaten nach dem Friedensschluß sowieso schon mit sich schleppen werden, würden diese Ausgaben, ich wiederhole es, den Ruin der Völker bedeuten. Zurückzukehren auf die relativ geringen Rüstungen von 1914 würde für einen einzelnen Staat schon ganz und gar unmöglich, denn er wäre dadurch dermaßen in der Hinterhand, daß seine militärische Kraft nicht zählen und seine Auslagen daher völlig zwecklos werden würden. Wenn es aber überhaupt gelingen könnte, allgemein auf das relativ geringe Rüstungsniveau von 1914 zurückzukommen, dann würde dies ja bereits eine internationale Rüstungsverminderung bedeuten, nur hätte es allerdings gar keinen Sinn, nicht weiter zu gehen und tatsächlich abzurüsten. Aus diesem Engpasse gibt es nur einen einzigen Ausweg: internationale und vollständige Weltabrüstung. Die riesigen Flotten haben keinen Zweck, wenn die Staaten der Welt die Freiheit der Meere garantieren. Die Landheere müßten auf das geringe Maß reduziert werden, welches die Aufrechthaltung der inneren Ordnung erfordert. Und nur auf internationaler Basis, das heißt unter internationaler Kontrolle ist dies möglich. Wahrscheinlich wird die heutige Generation das Ende dieser größten pazifistischen Bewegung gar nicht in ihrer Vollständigkeit erleben. Sie kann sich nur langsam durchsetzen, aber ich halte es für unsere Pflicht, uns an die Spitze derselben zu stellen und alles Menschenmögliche zu machen, um ihr Durchgreifen zu beschleunigen. Beim Friedensschluß müssen ihre Grundprinzipien festgestellt werden." Die Freiheit der Meere, das heißt der hohen See, hindert nicht, daß „für die verbindenden Seestraßen besondere Vorschriften und Regeln werden gelten müssen". „Wenn die internationale Abrüstung, die wir von ganzem Herzen ersehnen, von unseren heutigen Feinden angenommen und zur Tatsache wird, dann brauchen wir keine territorialen Sicherungen. In diesem Falle können wir auf Vergrößerungen der österreichisch-ungarischen Monarchie verzichten, vorausgesetzt natürlich, daß auch der Feind unser eigenes Gebiet vollständig geräumt hat." „Der Wirtschaftskrieg muß unbedingt aus jeder Zukunftskombination ausgeschaltet werden. Wir müssen, bevor wir Frieden schließen, die positive Sicherheit haben, daß unsere heutigen Gegner diesem Gedanken entsagt haben. Das sind die Grundprinzipien der neuen Weltordnung, so wie sie mir vorschweben und welche auf der

allgemeinen Abrüstung basieren." „Niemand möge sich darüber täuschen, daß dieses unser so friedfertig moderiertes Programm nicht für ewige Zeiten gilt und gelten kann. Wenn unsere Feinde uns zwingen, den Krieg fortzusetzen, dann werden wir gezwungen sein, unser Friedensprogramm zu revidieren und unserseits Ersatz zu erlangen. Ich spreche für den jetzigen Augenblick, weil ich die Ueberzeugung habe, daß jetzt auf der entwickelten Basis der Weltfriede zustande kommen könnte. Bei der Fortsetzung des Krieges aber behalten wir uns freie Hand vor. Ich bin felsenfest davon überzeugt, daß wir in einem Jahre noch unvergleichlich günstiger dastehen werden als heute, aber ich würde es für ein Verbrechen halten, wegen irgendwelcher materieller oder territorialer Vorteile diesen Krieg auch nur einen Tag länger fortzuführen, als es die Integrität der Monarchie und die Sicherheit der Zukunft fordert. Aus diesem Grunde allein bin ich für einen Verständigungsfrieden gewesen und bin noch heute für denselben. Wenn aber unsere Feinde nicht hören wollen, wenn sie uns zwingen, dieses Morden fortzusetzen, dann behalten wir uns eine Revision unseres Programmes und die Freiheit unserer Bedingungen vor. Ich bin nicht sehr optimistisch betreffs der Geneigtheit der Entente, jetzt einen Verständigungsfrieden auf obiger Basis zu schließen. Die erdrückende Mehrheit der ganzen Welt will diesen unseren Verständigungsfrieden, aber einige wenige Menschen verhindern ihn. Mit kaltem Blute und ruhigen Nerven werden wir in diesem Falle unseren Weg weiter gehen. Unsere Stunde wird kommen und mit ihr die sichere Gewähr der freien und friedlichen Entwicklung Oesterreich-Ungarns."

Auch Zar Ferdinand von Bulgarien und der Sultan antworteten auf die Note des Heiligen Vaters in ähnlichem entgegenkommenden Sinne. In ersterem Schreiben, das am 25. September veröffentlicht wurde, weist Zar Ferdinand auf die von den Bulgaren von jeher erstrebte Einigung des ganzen bulgarischen Volkes hin. Im zweiten, das der Presse am 30. September mitgeteilt wurde, betont der Sultan die Wahrung der vollen Souveränität und Integrität des türkischen Gebietes. Ein eigenes Antwortschreiben König Ludwigs von Bayern vom 21. September legt vor dem Heiligen Vater aus voller Sachkenntnis heraus Zeugnis ab für die stets betätigte Friedensliebe des deutschen Kaisers, der deutschen Bundesfürsten und des deutschen Volkes.

Die Friedensnote des Papstes wie die Antworten der Mittelmächte, die nach unserer wohlbegründeten festen Ueberzeugung vom gleichen aufrichtigen und ernstlichen Friedenswillen eingegeben sind, können wir mit Recht als den Vormarsch des Friedensgedankens bezeichnen. Bei den Friedensschlüssen im Osten sind die Mittelmächte dem Grundsatze eines Friedens ohne gewaltsam erzwungene Gebietsabtretungen und ohne Kriegsentschädigungen treu geblieben. Wenn sie die von den Bolschewiken den Völkern Rußlands angebotene und von diesen angenommene und durchgeführte Verselbständigung, soweit sie die Randvölker betrifft, in den Friedensvertrag aufnahmen und mit den neuentstandenen Staaten mit deren Uebereinstimmung ein möglichst günstiges Verhältnis anzubahnen suchten, so war das ihr gutes Recht. Wie würde England verfahren sein, wenn es sich in einer gleich günstigen Lage befunden hätte? Wenn der mit Rumänien zu erwartende Friede, wie sicher vorauszusehen ist, die Ab-

tretung der Dobrudscha an Bulgarien bringt, so handelt es sich hier um den Abschluß eines langwierigen Teilungsprozesses zwischen den auf dem Boden der alten Türkei lebenden Völkern, der durch die Liquidierung des größten Teiles des europäischen Besitzes der Türkei beim letzten Balkankriege eingeleitet wurde. Es ist auch nicht zu übersehen, daß die günstigen Angebote der Mittelmächte an die Ententeländer durch unsere leitenden Staatsmänner als befristet erklärt wurden. Zwischen dem Angebot an Italien und der Gegenwart liegt die an die Stelle der letzten Isonzoschlacht getretene italienische Niederlage von Karfreit, zwischen dem Angebot an den ganzen Verband und der Gegenwart liegen die feindseligen Drohungen der verantwortlichen Leiter aller Verbandsregierungen, Serbiens und des geschlagenen Italiens nicht ausgenommen.

2. Hemmungen des Friedensgedankens. Weder England noch Frankreich noch Italien haben sich bemüßigt gefunden, die päpstliche Friedensnote zu beantworten; in Reden wurde nur erklärt, man habe der Antwort des Hemdärmeldiplomaten jenseits des Ozeans nichts hinzuzufügen. Den Grund dieses Verhaltens sieht man allgemein darin, daß der von Italien geforderte und von den beiden anderen Mächten angenommene Zusatz zum Londoner Vertrage, nach dem die beiden anderen Mächte eine Ablehnung jeder päpstlichen Einmischung in die Friedensverhandlungen von seiten Italiens zu unterstützen haben, hier wirksam geworden sei. Wie so mancher andere für den Verband äußerst belastende Geheimvertrag, so wurde auch dieser von den Bolschewiken veröffentlicht. Nach der italienischen Niederlage von Karfreit nahm in Italien die schon vorher bemerkbare Agitation gegen die päpstliche Friedensnote ganz bedenkliche Formen an. In einer eigenen weit verbreiteten Broschüre wurde erklärt, daß die durch die Friedensnote des Papstes unter den italienischen Soldaten hervorgerufene pazifistische Stimmung die Niederlage von Karfreit verschuldet habe. Aufrichtigere Naturen haben jedoch der von den italienischen offiziellen Sozialdemokraten ausgehenden antimilitaristischen Propaganda einen weit größeren Anteil daran zugeschrieben. Die militärische Untersuchung gibt dem bei Cadorna sehr einflußreichen General Porro die Schuld, der in die höchsten Kommandostellen eine große Zahl unfähiger Generale gebracht habe, welche dann den katastrophalen Rückzug verschuldet hätten. Das Pikanteste an der ganzen Sache ist aber, daß, wie der „Corriere d'Italia" und Maurice de Waleffe im Pariser „Journal" übereinstimmend feststellen, der Vatikan die Friedensnote zunächst als ein ausschließlich für die Staatskanzleien bestimmtes Dokument betrachtet habe, das nur durch eine von England wohl nicht ohne Absicht begangene Indiskretion in die Oeffentlichkeit gekommen sei. Während die „Times" noch weiter wissen will, den Papst habe bei Abfassung der Note auch das geheime Streben geleitet, Oesterreich durch religiöse Bedenken abzuhalten, daß seine

Truppen den Fuß auf den geheiligten Boden Italiens setzten, hat man von anderer Seite wieder gefragt, wie so es denn komme, daß die durch die Indiskretion der englischen Regierung bekannt gewordene Note nicht bei den katholischen Soldaten der Mittelmächte die gleiche Wirkung gehabt hätte.

Der eigentliche Stein auf dem Wege des Friedensgedankens ist aber ohne Zweifel die Antwort des Herrn Wilson. Man versteht die Bedeutung der Antwort Wilsons nicht, wenn man sich nicht gegenwärtig hält, daß der ganze Weltkrieg zugleich ein Krieg der Loge ist und daß Wilson nicht nur als Präsident der Vereinigten Staaten, sondern auch als Stimmführer der Loge spricht. Die Werkzeuge, mit denen er zur Verwirklichung seiner Ideen rechnet, sind nicht nur die Machtmittel der Verbandsstaaten, sondern auch die Ideen- und Gesinnungsgemeinschaft der freimaurerischen Kreise in den Mittelstaaten. Soweit es gegen Monarchie und Christentum geht, das weiß Wilson, sind Pilatus und Herodes Freunde. Auf seine Mitspieler in den Mittelstaaten zählt Wilson. Schon in den ersten Anfängen des Krieges, als Wilson im Interesse des Verbandes die Neutralität noch für das Vorteilhafteste hielt, schrieb man, seine Abneigung gegen die Mittelstaaten komme von seinen demokratischen Ideen her, denen der deutsche Kaiser ein Greuel sei. Unter dem Militarismus, den die Entente zu bekämpfen vorgab, war in Wirklichkeit nur die Monarchie verstanden. Wenn man sich für die „Demokratie" ins Zeug legte, verstand man darunter lediglich die den Logeninteressen restlos dienstbare freimaurerische Republik. Vergessen wir nicht, nach dem Rundschreiben der Mailänder Loge vom 20. September 1914 soll ja der Krieg der Herbeiführung eines Zeitalters „frei von Thronen und Altären" dienen, nach dem durch ein österreichisches U-Boot aufgefischten Privatbriefe eines englischen Gesandtschaftsbeamten in Athen soll es „so was wie Könige" nach diesem Kriege überhaupt nicht mehr geben. Die „Gesellschaft der Nationen", von der man spricht, ist selbstverständlich nichts anderes, als die freimaurerische Weltrepublik. Der lothringische Ueberläufer André Lichtenberger hat in dieser Beziehung Wilsons „Friedensnote" vom Dezember 1916 ganz richtig verstanden, wenn er am 3. Jänner 1917 in der „Victoire" schreibt: „Wenn wir Sieger sind, werden wir nach dem Plane des Präsidenten Wilson eine bleibende Republik der Völker gründen; werden wir aber besiegt, dann wird es zwei Arten von Völkern geben, das ‚königliche Volk der Deutschen' und alle anderen Völker des Weltballs."

Die Verbissenheit in die Logenideale, denen schon so manches Volk im Widerspruch mit seinen eigensten Interessen geopfert ward, und an deren Durchsetzung man verzweifelt, wenn nicht die jetzige nie mehr wiederkehrende Weltkoalition gegen die Mittelmächte den Erfolg bringt, verleitet selbst die Angelsachsen, welche die künftige freimaurerische Weltrepublik zu dirigieren hoffen, zu den ver-

zweifeltsten Anstrengungen, um ihr Ziel, das sich immer mehr als mit Waffengewalt allein nicht durchführbar erweist, durch Mobilisierung der „demokratischen", lies freimaurerischen Kräfte in den Mittelstaaten selbst zu erreichen. Schon im Laufe des Jahres 1916 versuchte man auf jede Weise in dem führenden Deutschland einen Keil zwischen „Regierung", lies Kaiser, und Volk zu treiben. Am 10. Mai dieses Jahres sagte Staatssekretär Grey zu einem amerikanischen Pressevertreter: „Wir würden uns freuen, das deutsche Volk frei zu sehen, wie wir selbst frei zu sein wünschen, wie wir auch wünschen, daß die anderen Nationen frei in der Welt seien (auch die Irländer, Aegypter, Inder und Buren?) . . . Wir glauben, daß, wenn einmal die Träume von der Weltherrschaft, die der Pangermanismus groß gezogen hat, zunichte gemacht sind, das deutsche Volk darauf bestehen wird, seine Regierung zu beaufsichtigen. Darin liegt die Hoffnung, die Freiheit und die nationale Unabhängigkeit Europas zu schaffen; denn eine deutsche Demokratie wird keine Kriegspläne schmieden." Am 30. Oktober 1916 erklärte der Logenhäuptling Bissolati: „Wir wollen, daß mit der Zertrümmerung des preußischen Militarismus die heute im Gefängnis erstickte Stimme Liebknechts zur Stimme des deutschen Volkes werde." Von dem Flugblatte, das zur Verurteilung Liebknechts Anlaß gegeben hatte, sagte Haase im deutschen Reichstage, es habe nichts anderes gesagt, „als was jeder Sozialdemokrat hier schon ausgesprochen hat". Im Mai zitierte Graf Andrassy in einer Rede in München das bezeichnende Wort Kossuths aus dem Jahre 1848: „Ich bin mir der natürlichen Wahrheit bewußt, daß die ungarische Nation berufen ist, mit der freien deutschen Nation und daß die deutsche Nation berufen ist, mit der freien ungarischen Nation in engem Freundschaftsbündnis zu leben und gemeinsame Wacht zu halten über die westliche Zivilisation." Kossuth war Freimaurer und Andrassy ist es noch heute und wir wissen heute sehr genau, was im freimaurerischen Jargon eine „freie" Nation und die „westliche Zivilisation" bedeuten. Die vom Verbande geforderten „Garantien" sind nach einer französischen Zuschrift an die „Neue Zürcher Zeitung" „bekanntlich das delikateste Kapitel, weil sie mit der inneren Entwicklung Deutschlands zusammenhängen. Ich wage die Frage aufzuwerfen, ob ein nach dem heutigen Meinungszustand in Deutschland erflossener Friede wirklich ein Frieden mit Garantien wäre." Am 22. März 1917 schob im deutschen Reichstage der Sozialdemokrat Kuhnert die Schuld am Kriege dem Kanzler und dem Kaiser persönlich zu. Er würde unser Vaterland beglückwünschen, wenn es einen solchen Fortschritt aufweisen würde, wie ihn „Rußland jetzt aufweise", nämlich seit der russischen Revolution. Wie die „Kölnische Volkszeitung" (23. April 1917) berichtet, hat man in Madrid über die Pläne der Freimaurer folgendes in Erfahrung gebracht: Der wichtigste Gegenstand, mit dem sich die Freimaurerei jetzt beschäftige,

sei der Plan, in Deutschland eine starke Bewegung gegen die Monarchie hervorzurufen. Man hoffe, daß es durch die Verbindungen zwischen deutschen und russischen Arbeitern gelingen werde, in Deutschland eine revolutionäre Bewegung zu entfachen. Grundlage des allgemeinen Weltfriedens müsse die Absetzung des deutschen Kaisers sein und es handle sich also zunächst darum, die Mittel zu diesem Ziele zu finden und anzuwenden. Der Freimaurerkongreß in Paris werde in erster Linie diese Frage zum Gegenstand seiner Beratungen machen. In den Vereinigten Staaten nehme die Freimaurerei den gleichen Standpunkt ein und dort werde in den betreffenden maßgebenden Kreisen bereits ausgesprochen, daß die Absetzung des deutschen Kaisers nötig sei. In Argentinien habe die von der Freimaurerei ausgegebene Losung bereits gezündet; nach einer Meldung vom 3. April haben dort die Mitglieder 40 verschiedener Freimaurerlogen eine große Kundgebung gegen Deutschland veranstaltet. Die „Kölnische Volkszeitung" stellt daraufhin fest, daß „die ganze Weltfreimaurerei augenblicklich stark am Werke ist, um gegen Deutschland alle Mittel in Bewegung zu setzen" und daß „die allgemeine Hetze gegen die deutsche Monarchie tatsächlich seit mehreren Wochen wie auf ein gemeinsames Losungswort hin in der ganzen Welt betrieben wird". In derselben Zeitung (18. Juni 1917) lesen wir: „In den Vereinigten Staaten sollen Deutschamerikaner unter freimaurerischen Einfluß einen Bund gegründet haben, der sich ‚Liga der Freunde der deutschen Republik' nennt. Dieser Bund hat zum Ziel, die Absetzung des Kaisers und die Errichtung einer deutschen Republik. Die Freimaurer seien entschlossen, allen Monarchien, die in Europa noch übrig geblieben sind, ein Ende zu bereiten und sie in Republiken zu verwandeln." Der ehemalige Schriftleiter der „Berliner Morgenpost", Dr Rösemayer, der Verfasser des antideutschen Schmähllibells J'accuse, und Dr Fernau, ein guter Freund Trotzkis, beide Freimaurer, haben, wie die „Augsburger Postzeitung" (7. Juni 1917) nach einem Freimaurerorgan berichtet, vor etwa zwei Monaten in Bern eine „deutsche republikanische Partei" gegründet, „die bisher, wie uns aus kompetenten Kreisen versichert wird, eine reinrassisch maurerische Institution ist". Es ist von „raschen Fortschritten der republikanischen Bewegung in Deutschland, besonders in Arbeiterkreisen", die Rede, von „Sektionen in Berlin, München, Leipzig, Stuttgart" und von „angesehenen Mitgliedern der liberalen Partei, welche seit Kriegsbeginn zum Zeichen des Protestes gegen die Politik der deutschen Regierung sich aus dem öffentlichen Leben zurückzogen". Jener Hinweis auf die Arbeiterschaft erschien am Vorabend der Arbeiterstreiks. Nicht lange hernach habe jedoch Rösemayer einem Mitarbeiter des „Temps" gegenüber die Aussichtslosigkeit einer Revolutionierung der deutschen Arbeiterschaft nach dem russischen Muster zugegeben. Erweist sich auch der revolutionäre Weg für den Augenblick noch nicht

als gangbar, so hat man auf den Grundgedanken doch nicht verzichtet. Scheidemann glaubt, daß es vollständig genüge, Deutschland auf der schiefen Ebene der „Demokratisierung" und „Parlamentarisierung" mit Macht voranzutreiben.

Nach diesen Ausführungen wird man sofort erkennen, daß der Kern der bereits am 28. August auf das päpstliche Friedensschreiben erfolgten Antwort Wilsons in der Erklärung liegt, daß die, wie Wilson keck behauptet, am Weltkriege schuldige deutsche Regierung nicht verhandlungsfähig sei, daß das Wort der gegenwärtigen Beherrscher Deutschlands als Bürgschaft für irgendwelche dauernde Abmachungen unzulänglich sei, wenn es nicht durch den beweiskräftigen Ausdruck des deutschen Volkes selbst unterstützt werde, daß überhaupt der Friede nicht auf den Rechten der Regierungen, sondern auf denen der Völker beruhen müsse. Es ist dies derselbe Wilson, der, als er noch nicht der Sklave der amerikanischen Hochfinanz war und noch unbefangener urteilte, schrieb: Daß das Deutsche Reich „auf Grund von Gesetzen und nicht auf Grund von Vorrechten" von dem durch den Bundesrat beschränkten Kaiser regiert wird, daß der Reichskanzler dem aus dem allgemeinen, gleichen, unmittelbaren und geheimen Wahlen gebildeten Reichstage und vor allem dem Gesetze verantwortlich ist, daß Preußen erfolgreich bestrebt gewesen ist, „eine größere Vollkommenheit in seiner Verwaltungsorganisation zu erreichen als irgend ein anderer Staat in Europa", daß die Hohenzollern die Verwaltung Preußens zielbewußt entwickelt und gefördert haben, indem sie mehr und mehr bestrebt waren, „sich auf den Rat der wissenschaftlich gebildeten Fachmänner in der organischen Entwicklung des Regierungssystems zu verlassen". So Wilson in seinem 1913 von Günther Thomas ins Deutsche übersetzten Werke vom „Staat", zu dem Wilson selbst eine Vorrede schrieb.

Ein boshafter Zufall wollte, daß Wilson seine Anklage gegen Deutschland just in dem Augenblicke schrieb, wo der russische Generalstabschef Hanuschkiewitsch sich selbst als Schuldigen am Ausbruche des Weltkrieges entlarvte. Daß Wilson bei seiner Einmischung in die inneren Verhältnisse der Mittelstaaten, die mit seinen Freiheitsrufen in merkwürdigem Gegensatze stehen, auf Gegenliebe bei den gewissen Kreisen der Mittelmächte rechnet, beweist die Ernennung Northcliffs in England zum Bestechungsminister für das feindliche Ausland, das beweisen die großen Geldsendungen zuerst Englands, dann Amerikas, dann Rußlands nach den Mittelstaaten zur Förderung jener Pläne. Die Streiks in Deutschland und in Oesterreich, die Haltung der freimaurerisch inspirierten Blätter in den Mittelstaaten und die verdächtigen neuen Zeitungsgründungen und Zeitungsringe und endlich der internationale Konzern der „Revolutionsjuden" zeigen, daß es am „guten Willen" in diesen Kreisen nicht fehlt.

3. Aussichten des päpstlichen Friedensgedankens. Die Hoffnung auf einen Verständigungsfrieden von jener Art, wie der Heilige Vater sich ihn gedacht und wie die Mittelmächte ihn herbeizuführen bereit waren, sinkt damit auf Null. Warum sich die bittere Wahrheit verbergen? Das Wesen des Verständigungsfriedens ist der auf beiden Seiten in gleicher Weise bestehende gute Wille zu einer gemeinsamen Vereinigung aller schwebenden Streitfragen im Geiste der Gerechtigkeit, der Billigkeit und der Versöhnlichkeit um des hohen Gutes eines dauernden Friedens willen, von dem man gegründete Hoffnung haben kann, daß er, einmal geschlossen, auch weiter vom gleichen Geiste getragen sei. Schwindet diese Aussicht, ist kein vernünftiger Grund für die Annahme vorhanden, daß die Verbändler sich freiwillig auf einen für beide Teile annehmbaren Standpunkt stellen und auf demselben dann auch beharren, so bleibt schließlich nichts anderes übrig, als auf dem betretenen Wege weiter zu gehen und den mit dem Schwerte errungenen Frieden bei aller Gerechtigkeit, Billigkeit und Mäßigung doch so zu gestalten, daß er der ganzen Geisteslage Rechnung trägt und uns vor allzu bitteren Ueberraschungen in naher Zukunft bewahrt. Primum est vivere, deinde philosophari, das gilt auch hier. Das neue Völkerrecht, die neue Weltordnung, mit der vom Grafen Czernin so überzeugend nachgewiesenen notwendigen Abrüstung und der weitgehenden Anwendung des schiedsgerichtlichen Verfahrens werden jedoch nicht von der Tagesordnung verschwinden. Was bei der Liquidierung des Weltkrieges noch nicht durchgesetzt werden kann, muß etwas später doch in Angriff genommen werden. Erst wenn die verfeindeten Gemüter sich einmal mehr beruhigt haben, wird bei einer Rückschau auf die vom Weltkriege angehäuften Trümmer auch den heute noch in die Logenziele verbissenen Verbändlern die Einsicht kommen, daß in der Tat nur eine auf Recht und Gerechtigkeit beruhende Weltordnung Bestand haben kann und daß es Aufgabe der Macht ist, das Recht zu schützen. In der Tat kann die Weltordnung der Macht nicht entbehren; aber nur jene Macht ist wohltätig, die ihr dient, nicht jene, die sich gegen sie wendet. Jene ungeheure Macht, welche die Loge als stille Leiterin des Verbandes zusammengeballt hat, wurde nicht im Dienste der sittlichen Weltordnung, sondern gegen sie, im Dienste der Cliquenherrschaft aufgeboten. Dieselbe Erscheinung werden wir überall und immer wieder haben, so lange die Freimaurerei nicht vom Erdboden verschwunden und die Falschheit und unheilvolle Verderblichkeit der freimaurerischen Ideen nicht zu einem unumstößlichen Axiom bei allen Völkern geworden sind. Auch die Freimaurerei ist sterblich, wenn nur das Christentum zu leben versteht; auch die freimaurerischen Ideen, die seichtesten, die es überhaupt gibt, sind zu überwinden, wenn wir nur für die Verbreitung der siegreichen Ideen des Christentums denselben Eifer entfalten, mit dem das Logentum sich für seine Ideen einsetzt. Und

so dürften wir denn in der Frage nach den Aussichten eines dauerhaften Friedens am besten wieder zur ersten Enzyklika Benedikts XV. greifen, in welcher er mit solchem Nachdruck den Abfall vom Geiste des Christentums als den tiefsten Grund des Krieges erklärte und die unerläßliche Bedingung jeder Hoffnung auf bessere Zeiten in der allseitigen bewußten und energischen Rückkehr zum Geiste des Christentumes sah.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Heimatliches Missionsleben.

Seit dem letzten Berichte sind zwei Unternehmungen ins Leben getreten, die in der Geschichte der morgenländischen Kirchen und der afrikanischen Missionen einen Markstein bilden dürften. Ueber das erstere schreiben die „Katholischen Missionen" (Märzheft 1918):

Der Heilige Stuhl hat neben der Propaganda eine neue, davon unabhängige Kongregation für die orientalische Kirche errichtet, die vom 1. Dezember 1917 an alle den Orient betreffenden Angelegenheiten in ihre Hand genommen hat. In seinem Motu proprio spricht der Papst den Wunsch aus, den alten Kirchen des Orientes wieder zu ihrem früheren Glanze zu verhelfen. Der Papst will, indem er für die unierten Orientalen eine besondere Kongregation geschaffen hat und in eigener Person deren Leitung übernimmt, dem Vorurteil begegnen, die römische Kirche wolle die Orientalen den Lateinern unterordnen.

Durch ein weiteres Dekret hat Benedikt XV. ein päpstliches Institut für orientalische Studien gegründet. Das Institut, das der oben erwähnten Kongregation für orientalische Kirchen unterstellt wird, soll sich in ganz besonderer Weise mit allen den Orient betreffenden Fragen beschäftigen und so zunächst einen tüchtigen Klerus heranbilden. Das Institut soll auch Lateinern und Orthodoxen, das heißt nicht unierten Orientalen, zugänglich sein, und letzteren Gelegenheit geben, sich persönlich zu überzeugen, daß die katholische Kirche das Licht nicht zu scheuen braucht.

Auch für die afrikanischen Missionen ist ein Werk von großer Bedeutung geschaffen worden. Die rührige St.-Petrus-Claver-Sodalität hat nämlich das alte Knabenseminar „Borromäum" in Salzburg erworben und beabsichtigt, in diesem Gebäude eine Zentrale für die afrikanischen Missionen zu errichten. Das Gebäude führt nun den Namen „Claverianum" und soll in der nächsten Zeit zu dem oben erwähnten Zwecke eingerichtet werden. Die in Maria Sorg bei Salzburg freiwerdenden Räume werden zur Aufnahme schulentlassener, in erster Linie kriegsverwaister Mädchen verwendet, die für die Zwecke der Sodalität ausgebildet werden sollen.

Das silberne Jubiläum, das die St.-Petrus-Claver-Sodalität am 29. April 1919 begeht, wird der hochverdienten Generalleiterin hoffentlich noch reichlichere Mittel zur Verfügung stellen als bisher und sie in die Lage versetzen, das so verdienstliche Werk für immerwährende Zeiten zu sichern. Die dem „Echo aus Afrika" beiliegenden Einladungen seien

daher allen Lesern aufs beste empfohlen. Wer keine Einladung bekommen hat, der schreibe sofort nach Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12, und lasse sich den Aufruf zusenden oder, wenn ihm auch das zu umständlich ist, dann sende er gleich eine Gabe an die obige Adresse für die Sodalität oder das Claverianum.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die Aussichten der katholischen Mission und ihrer deutschen Hilfsaktion sind im weiteren Sinken begriffen. Der Minorit P. Richard Liebl hat die Leitung des Soldatenheimes in Songuldak aufgegeben und ist in seine Heimat zurückgekehrt, ebenso die beiden Weltgeistlichen aus Damaskus und Konia.

Der Verein vom Heiligen Lande konnte bis heute die Genehmigung seiner Schulen nicht durchsetzen, obgleich die Schlußprüfungen, die in Gegenwart staatlicher Revisoren vorgenommen wurden, ein durchaus befriedigendes Resultat ergoben. Als Grund der Verzögerung wird angegeben, daß sich die Unterrichtsbehörden erst untereinander verständigen müssen, und diese scheinen wenig Zeit und noch weniger Geneigtheit zu haben.

Ueber Anregung des Kardinals Piffl von Wien und mit Unterstützung der österreichischen Regierung wurde eine Aktion eingeleitet, die dahin geht, katholische orientalische Knaben zur Ausbildung und Erziehung in die Mittelstaaten zu bringen, um so durch die Jugend einen größeren Einfluß auf die morgenländischen Kirchen zu gewinnen. Am 16. Oktober v. J. ist die erste Gruppe, bestehend aus 16 Knaben (8 vom syrischen, 3 vom maronitischen, 3 vom griechischen und 2 vom lateinischen Ritus) aus Damaskus nach Wien abgegangen. Andere Gruppen sollen in Jerusalem, Aleppo u. s. w. gebildet und in andere Städte Oesterreichs und Deutschlands gebracht werden.

Aus **Syrien** liegt nur die wichtige Nachricht vor, daß in Damaskus die Krankenpflege von fünf türkischen Spitälern katholischen Ordensfrauen anvertraut worden ist, je eines den deutschen Borromäerinnen und den deutschen und französischen Vinzenzschwestern und zwei den eingeborenen Vinzentinerinnen.

Die durch die neutrale Presse verbreiteten Meldungen über die Internierung des Patriarchen Camassei von Jerusalem und der Verhaftung des Maronitenpatriarchen Elias werden amtlich dementiert, erstere auch durch den päpstlichen Delegaten in Konstantinopel, Monsignore Dolci.

Vorderindien. Italienische Jesuiten aus Mangalore berichten, daß die Parias vielfach durch falsche Gerüchte vom Christentum abgeschreckt werden. In der letzten Zeit verbreitet man das Märchen, daß die Missionäre die Regierung veranlaßt hätten, alle Anhänger der christlichen Lehre als Krankenpfleger einzuberufen, oder daß die zum Christen-

tum sich Bekehrenden von den Engländern zwangsweise eingezogen und nach Europa in die erste Linie der Front gestellt würden.

Jahresberichte liegen nur wenige vor. In Madras wurden im letzten Jahre 635 Erwachsene getauft. Die Zahl der Katholiken ist hiemit auf 57.026 gestiegen, denen aber nur die auffallend geringe Zahl von 590 Katechumenen gegenübersteht, obgleich die Zahl der Katechisten mit 204 angegeben wird. Neben 45 Priestern wirken noch 242 Schwestern in der Erzdiözese. Die Präfektur Kaschmir und Kafiristan zählt 2832 Getaufte. Die Oblatenmission auf Ceylon geht vorwärts trotz der Verluste an Personal und Mitteln. Das Generalseminar von Kandy scheint nun gesichert zu sein.

Hinterindien. Unter den Missionen Hinterindiens kann nur das unter der Leitung des Mailänder Seminares stehende Vikariat von Ost-Birma erfreuliche Fortschritte melden. Die Missionen des Pariser Seminares haben einen Stillstand, manche sogar einen Rückgang der katholischen Bevölkerung zu verzeichnen.

In Ost-Birma zählte man 1916 19.925 Katholiken, 6495 Katechumenen, 14 Haupt- und 226 Nebenstationen. Erfreulich ist die große Zahl der Katechisten, man zählte ihrer 249, und die Tatsache, daß die Mission im Gebiete der Schanstämme im nördlichen Binnenland Hinterindiens überraschende Fortschritte macht.

Die Gebiete des Pariser Seminares — 13 von 18 Sprengeln der Halbinsel — leiden an Personalmangel. Seit Kriegsbeginn sind etwa 40 zu diesen Sprengeln gehörende Missionäre gestorben oder auf den Schlachtfeldern gefallen, und nur drei konnten im gleichen Zeitraum aus der Heimat nachrücken. Tonking und einige Nachbarprovinzen wurden im Jahre 1916 überdies durch eine große Hungersnot heimgesucht, so daß die Sterblichkeit auf das Doppelte stieg und einige Bezirke dezimierte.

Die junge Präfektur Langsong und Caobang macht ihren Missionären — spanischen Dominikanern — viele Sorgen, da die einheimische Bevölkerung vielfach der Trunksucht und der Spielwut frönt.

Ueber die drei Vikariate der spanischen Dominikaner liegen keine neueren Nachrichten vor; nach früheren Statistiken dürfte der Stand dieser Missionen befriedigend sein. Mittel-Tonking zählte früher schon über eine Viertelmillion Katholiken. (Frb. k. M.)

Borneo. Der Jahresbericht des Apostolischen Präfekten von Labuan und Nord-Borneo (bis Juli 1916) zeigt, daß die Entwicklung der Mission in den ersten Jahren des Krieges keine besonderen Störungen erfahren hat. Die Zahl der Katholiken ist von 3722 auf 4273 gestiegen, die Zahl der Katechumenen ist von 497 auf 410 gesunken. Getauft wurden 532 (darunter 196 Erwachsene) gegen 529 (180 Erwachsene) im Jahre 1915. Das Missionspersonal besteht aus 28 Priestern (von Mill-Hill), 1 Laienbruder und 22 Missionsschwestern, die auf 13 Stationen verteilt sind.

Philippinen. Am Maria Himmelfahrtstage 1917 wurde in Manila im Beisein des Erzbischofes ein Katholikenbund gegründet, der die Katholiken sammeln und über die brennendsten Fragen der Gegenwart aufklären soll. Der neue Verein wird von hervorragenden Katholiken geleitet und dürfte bald große Ausbreitung finden.

China. Verschiedene Provinzen Chinas sind wieder durch Hochwasser und Hunger heimgesucht worden, am schwersten Tschili, dann die Mongolei und die Mandschurei.

Die Schulfrage steht in China nach wie vor im Mittelpunkte der Verhandlungen der Missionskreise. Das vor kurzem gegründete gemeinsame Schulorgan „L'Ecole en Chine" wird wegen seiner Objektivität und Sachlichkeit gelobt.

Die Kriegserklärung Chinas an die Mittelmächte scheint den katholischen Missionen bisher nicht geschadet zu haben, denn gerade aus den von deutschen Missionären verwalteten Sprengeln liegen Berichte vor, die eine erfreuliche Zunahme der Katholiken melden. So zum Beispiel berichtet der Apostolische Vikar von Südschantung, daß das Vikariat auch während des Krieges erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen habe. Am 15. Juli 1917 zählte es 89.703 Getaufte und 53.367 Katechumenen (1916: 86.150, beziehungsweise 52.660), 64 europäische und 18 chinesische Priester, 10 Missionsbrüder, 51 europäische und 13 chinesische Schwestern, 886 Katechisten und 559 Katechistinnen. Im Laufe des Berichtsjahres wurden 4022 Erwachsene, 3701 Christenkinder und 8701 Heidenkinder in Todesgefahr getauft. Die höheren Schulen weisen einen kleinen Fortschritt, die niederen einen kleinen Rückgang auf.

Japan. Die Gesamtmission von Japan (Formosa eingeschlossen) hat im Jahre 1916 nur einen Zuwachs von rund 3000 Getauften zu verzeichnen. Die Zahl der Katholiken in sämtlichen Missionssprengeln Japans wird mit 75.807 angegeben. Schuld an den geringen Fortschritten sind die jetzige Geldnot, der Mangel an jüngeren Missionären infolge der Einberufung der französischen Missionäre und Schulbrüder, der materialistische Zeitgeist, der sich jetzt in Japan breit macht und die von amtlichen Stellen eifrigst betriebene Wiederbelebung der einheimischen Religionen. Einige Hoffnung auf günstigere Erfolge bietet der Hinweis auf den starken Besuch der höheren männlichen und weiblichen Missionsschulen von seiten der gebildeten Kreise.

Hierarchisch zerfällt Japan dermalen in 1 Erzbistum, 3 Bistümer und 4 Apostolische Präfekturen. Auf das Bistum Nagasaki entfallen fast drei Viertel der Katholiken Japans — 52.914 —, die Erzdiözese zählte über 10.000, die Bistümer Osaka und Hakodate nur 4131, beziehungsweise 2819 Christen. (Frb. k. M.)

Korea. Die Japanisierung Koreas schreitet mächtig voran und mit ihr nehmen auch die Schwierigkeiten der katholischen Mission zu. Die Behörden begünstigen den Schintoismus und Buddhismus und nützen die neuen Gesetze aus, um jeden Fortschritt der katholischen Mission zu unterbinden. Nach der Statistik vom Jahre 1916 zählte Korea

86.405 Katholiken, von denen auf Söul 57.442 und auf Taiku 28.963 entfielen.

Die amerikanische Mission hat in Korea bereits einen bedeutenden Vorsprung und es wird auf katholischer Seite der größten Kraftanstrengung bedürfen, um durch Anpassung an die veränderten Verhältnisse das Versäumte nachzuholen.

Die deutschen Benediktiner von St. Ottilien sind noch immer zum Stilleben verurteilt.

2. Afrika.

Abessinien. Der Apostolische Vikar der Gallasländer, Bischof Jarosseau, berichtet an die St.-Petrus-Claver-Sodalität, daß auf die Tage des Aufruhres jetzt wieder ruhige Zeiten folgen, obgleich die Lage noch nicht ganz geklärt ist. Die von den Aufständischen im vergangenen Februar zerstörte Herz-Jesu-Station von Daga dima ist dank der Geneigtheit der jetzigen Regenten bereits zur Hälfte wieder hergestellt und auch die niedergebrannten Hütten sind schon durch neue ersetzt. Beim Blutbad sind fünf Christen ums Leben gekommen, die übrigen haben sich wieder in der Mission angesiedelt. (Korr. „Afrika.")

Eritrea. Die letzten Berichte melden eine auffallende Hinneigung zum Christentum im Nordosten Afrikas. Im Gebiete von Eritrea ist es besonders der Stamm der Bileni, der nach christlichen Glaubensboten verlangt. Ein Missionär des Vikariates spricht die feste Zuversicht aus, daß der ganze Stamm binnen kurzem für das Christentum gewonnen sein wird.

Englisch-Ostafrika. Aehnlich günstig scheinen die Verhältnisse in den englischen Gebieten zu liegen. Ein Bericht aus Mombasa charakterisiert die Stimmung der dortigen Bevölkerung mit den Worten: Der Zudrang der Eingeborenen zu unseren Schulen nimmt trotz der schwierigen Zeiten eher zu als ab.

Oberer Nil. Noch günstiger steht es wohl im Vikariate Oberer Nil, das nach dem bis August 1916 reichenden Jahresbericht 29.431 Getaufte, dagegen aber 37.989 Katechumenen zählt. Auffallend groß ist die Zahl der Katechumenen in den Stationen Ngora, Nyondo, Mumias, Alwor und Asumbi, in denen 250, 188, 98, 300 und 57 Getauften 3836, 1490, 3000, 9000 und 2623 Katechumenen gegenüberstehen. Im Berichtsjahre wurden 3476 Taufen gespendet, darunter 1393 an Erwachsene. Das Vikariat zählt im ganzen 568 Katechumenate, in denen neben 58 Priestern und 9 Missionsschwestern 595 Katechisten unterrichten. Die Katechistenschule wurde im letzten Jahre von 30 Kandidaten besucht.

Uganda. Bischof Streicher erhielt einen Koadjutor (mit dem Rechte der Nachfolge) in der Person des P. Johann Forbes aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter.

Deutsch-Ostafrika. Aus Kilimandscharo meldet ein Brief des Bischofes Munsch an die Generalleiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität,

der erste seit Ausbruch des Weltkrieges, daß im Vikariate nach und nach wieder Ordnung einkehre. Fünf im Innern gelegene Stationen wurden während des Krieges geschlossen, ausgeplündert oder verwüstet, die übrigen haben die Belagerung glücklich überdauert. In den ältesten Niederlassungen am Kilimandscharo geht das christliche Leben bereits seinen gewohnten Gang, an die Wiederaufrichtung der zerstörten Stationen ist vorläufig noch nicht zu denken, da den Missionären die nötigen Mittel fehlen. Der Bischof ist frohen Mutes und hofft, bald ausführlichere Berichte senden zu können.

Ein kurzer Jahresbericht des Bischofes Sweens von Nyanza für 1916/17 zeigt, daß diese Mission auch während des Krieges rüstig voranschreitet. Das Vikariat zählte am 1. Juli des Berichtsjahres 12.000 Christen, 700 Katechumenen und 4000 Schulkinder. Getauft wurden 560 Erwachsene, 500 Kinder aus christlichen Familien und 1200 Personen in Todesgefahr. Am 15. August haben vier Alumnen des Priesterseminares in der Residenz des Bischofes zu Rubia die Priesterweihe empfangen.

Das Vikariat Tanganjika hat seinen Oberhirten, Bischof Lechaptois, verloren, der am 30. November 1917 in seiner Mission gestorben ist. Msgr. Lechaptois leitete das Vikariat seit Juni 1891 und hat es zu hoher Blüte gebracht.

Bischof Spreiter von Dar-es-Salaam weilt noch immer mit einigen Missionären in der Hauptstadt, ist aber in seiner Bewegungsfreiheit so eingeschränkt, daß „die ganze Missionsarbeit", wie er selbst schreibt, „gleich Null ist". Die Mission hat so gelitten, daß nach dem Kriege eine vollständige Neuorganisation des Vikariates notwendig sein wird.

Aus Bagamoyo liegen keine neuen Nachrichten vor.

Bangweolo. Bischof Larue meldet der St.-Petrus-Claver Sodalität, daß sich die Zahl der Christen seines Vikariates während des Krieges verdoppelt hat. Im August 1914 zählte man 9000 Christen, im Jahre 1917 18.000. Auch die Zahl der Katechumenen ist im gleichen Zeitraume trotz des großen Zuwachses an Neubekehrten von 14.000 auf 24.000 gestiegen. Diese Zahlen sind um so wertvoller, da in diesem Vikariate, wie der Bischof versichert, nicht zuerst die Kinder, sondern die verheirateten Leute für den christlichen Glauben gewonnen werden konnten. Das Vikariat zählt bereits 4200 christliche Familien, die in 650 Dörfern wohnen und den Grundstock neuer Gemeinden bilden.

Außer den acht Missionsstationen haben 158 Dörfer ihr Kapellchen, die übrigen sollen sie nach dem Kriege erhalten. 300 Katechisten ziehen ununterbrochen von Dorf zu Dorf, um dem Missionär vorzuarbeiten, der in der Regel nur alle Vierteljahre die entfernteren Gemeinden besuchen kann. Die finanzielle Lage der Mission ist, wie fast überall, recht schwierig. Der Bischof klagt: kein Schuhwerk, keine Kleider, keine Wäsche, keine Kopfbedeckung u. s. w.

Rhodesia. Die aufopfernde Tätigkeit der Jesuiten-Missionäre beginnt Früchte zu bringen. P. Torrend schreibt diesbezüglich:

„Auf diesen apostolischen Wanderungen bemerke ich wenigstens einen beachtenswerten Fortschritt. Die Kinder ergreifen nicht mehr wie anfangs bei meinem Kommen die Flucht, sondern sie erklettern im Gegenteil an den bestimmten Tagen die hohen Termitenhügel und schauen aus, ob ich nicht am Horizont auftauche. Sobald sie mich sehen, laufen sie mir entgegen und scharen sich unter einem schattigen Baum oder neben einer Hütte um mich und geben sich alle Mühe, um ihre Gebete auswendig zu lernen. — Ich brauchte Katechisten, und zwar dutzendweise, denn die nächst gelegene katholische Mission ist 170 Kilometer weit von hier weg und die Protestanten beeilen sich, nach allen Seiten hin ihre Lehrer zu entsenden, die sie aus Süd-Rhodesia kommen lassen. Sie scheinen zu dem Zwecke mehr als hinlängliche Hilfsmittel zu haben, während ich von der Hand zum Mund lebe und nichts unternehmen kann, weil meine einzige Einnahmequelle der immerhin recht fragliche Ertrag unserer materiellen Arbeiten ist." (Korr. „Afrika".)

Südafrika. Die Internierungen griffen in der letzten Zeit auch auf die Mariannhiller über; zuerst wurden die Stationen Himmelberg, Oetting und Telgte ihrer Patres und Brüder beraubt, sodann mußte das gesamte Personal einschließlich der Schwestern Montecassino und Triashill verlassen. Später wurden alle Internierten nach Mariannhill entlassen.

Belgisch-Kongo. Die Berichte aus den verschiedenen Missionen des Kongostaates lauten im allgemeinen befriedigend. In der Präfektur Katanga mußten die Waisenhäuser dreier Stationen einstweilen geschlossen und mehrere Katechetenposten aufgegeben werden, die vier Stationen konnten während des ganzen Krieges offen bleiben.

Die Mill-Hiller verzeichnen im Jahre 1915/16 auf ihren drei Stationen einen Zuwachs von 408 Getauften und 1432 Katechumen u. Die Gesamtzahl der Getauften beträgt 3514, die der Katechumenen 4662.

Auch die Kapuziner-Mission in Ubanghi schreitet voran; desgleichen das neue Scheutvelder Vikariat Kongo-Kasai.

Kamerun. Die in Spanien internierten Kameruner Missionare befinden sich jetzt alle in Puerto di Santa Maria. Auch P. Weller, der vorher in Malaga in der Seelsorge tätig war hat sich dorthin begeben.

Nigeria Der tatkräftige Präfekt P. Shanahan von Unter-Nigeria arbeitet mit seinen 13 Priestern, 7 Brüdern und 5 Schwestern unermüdet sowohl in seiner eigenen Präfektur, wie auch in den Grenzgebieten von Kamerun. Die Präfektur zählte im Vorjahre 9342 Getaufte und 19.854 Katechumenen, die in 152 Stationen und Außenposten unterrichtet werden. Der erfreuliche Aufschwung ist zum großen Teile der treuen Arbeit der 338 Katechisten zu danken, denen der Präfekt höchste Anerkennung zollt. „Wären genug Missionäre, so könnte ich sicher hier am Unter-Nigeria in einigen Jahren 100.000 Katechumenen haben. In Hunderten von Orten ruft man uns, Kirchen und Schulen zu bauen."

Aehnlich günstig entwickelt sich die Präfektur von West-Nigeria, während Ost-Nigeria noch in den ersten Anfängen der Entwicklung steht. In West-Nigeria ist es besonders das zwischen Benuemündung und Benin-Stadt gelegene Ischaeland, das große Hoffnungen für die

Zukunft bietet und in dem seit 1910 bereits fünf Stationen gegründet wurden. Die Zahl der Katechisten — 15 — ist leider zu klein um die durch den Krieg verursachten Lücken im Missionspersonale auszufüllen. (Frb. k. M.)

Benin. Im Küstenhinterlande von Jebu sind wiederum erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen. Die mehr als tausend Neubekehrten legen großen Eifer und große Opferwilligkeit an den Tag. Die nordöstlich vom Jebugebiet unter den Ekiti 1915 gegründete Mission entwickelt sich ebenfalls recht günstig. Der dortige Missionär schreibt: „Könnten wir zehn Katechistenposten gründen, wir würden sicher Wunder an Erfolgen erzielen." Leider ist die finanzielle Lage des Vikariates nicht besonders günstig und der Bischof daher nicht in der Lage, alle Bitten und Wünsche zu erfüllen.

Togo. Von den Togo-Missionären befinden sich nun 44 · 32 Priester und 12 Brüder · in England; in Togo weilen nur mehr 6 Priester, 3 Brüder und 20 Schwestern. Die Priester sind in London, die Brüder auf der Insel Man interniert.

Sierra Leone. Der Islam entfaltet hier eine Werbetätigkeit wie nie zuvor. Trotzdem konnte die materiell schlechtgestellte Mission der Väter vom Heiligen Geiste alle Anstalten und Stationen weiter führen.

Senegal. Trotz der wenigen Leute und der geringen Mittel wurde vor zwei Jahren in Ngasobil in Verbindung mit dem Seminar eine Katechetenschule und eine Katechumenenschule gegründet. Durch die Katechetenschule hofft man, auch dem Seminar manchen Beruf zuführen zu können.

Der Apostolische Vikar von Senegambien, Msgr. Jalabert, hat vor einiger Zeit den gefeiertsten Marabut Mauretaniens, den Scheich Sidia besucht und ist von diesem mit außerordentlichen Ehren empfangen worden. Unter den Moslims machte diese Begegnung großes Aufsehen; möge sie der christlichen Sache von Nutzen sein!

Zentralafrika. Die neue Kirche von Wau konnte trotz der Ungunst der Zeiten Ende 1917 vollendet werden. Das Innere ist noch schmucklos und kahl und wird wohl erst nach dem Kriege allmählich eingerichtet werden können.

Bischof Stoppani von Bahr-el-Ghazal geht nun an den Bau eines Schwesternhauses für die frommen Mütter der Negrizier. Die Missionäre sind bereit, die schwersten Opfer zu bringen, um den Schwestern ein recht baldiges Kommen zu ermöglichen.

Aus Khartum meldet der Apostolische Vikar Geyer, daß er „so arm sei wie eine Kirchenmaus". (Korr. „Afrika".)

Nordafrika. Die Kabylen-Mission der Weißen Väter in Algier zählt bereits 1000 Getaufte.

Im Riesenvikariate der Sahara geht es auch voran. 1915 zählte man 2111 Katholiken und 3771 Katechumenen; aus dem letzten Jahre liegen noch keine statistischen Daten vor.

Der Eifer der Bekehrten wird von den Missionären sehr gerühmt.

3. Amerika.

Der Verkehr mit Amerika scheint seit Ausbruch des Krieges unterbrochen zu sein. Die wenigen Berichte erwähnen nichts von einer Missionsbewegung.

In **Mexiko** dauert die Verfolgung fort.

4. Australien und Ozeanien.

Neuseeland. Nach einer Entscheidung des Kriegsdienstamtes zu Wellington sollen nunmehr auch die Maristen-Missionäre der allgemeinen Dienstpflicht unterworfen werden. In katholischen Kreisen herrscht darüber große Aufregung, da man der Meinung ist, daß damit ein Schlag gegen die aufblühende Mission der Maristen geführt werden soll, wie er von gewissen konfessionellen Kreisen schon längst angestrebt wurde. Für die Dienstleistung kämen nach Berechnungen eines Missionärs im ganzen höchstens 116 Personen in Betracht. Ueber erfolgte Einberufungen liegen bisher keine Berichte vor.

Ozeanien. Aus der Statistik der Maristen-Missionen für das Jahr 1916 ist zu entnehmen, mit welchen Hindernissen diese Missionäre zu kämpfen haben. Zentral-Ozeanien, Samoa und nördliche Salomonsinseln weisen gar keine Bekehrungen von Erwachsenen aus, die übrigen Missionssprengel nur ganz geringe, so Neu-Kaledonien 90, Neu-Hebriden 103, Fidschiinseln 12. Aehnlich steht es mit den Bekehrungen der Andersgläubigen. Am besten steht die Mission in Neu-Kaledonien, wo sie 1916 11.377 Katholiken neben 12.000 Andersgläubigen und etwa 2600 Heiden zählte, am schlechtesten in den Nord-Salomonen, wo unter etwa 70.000 Heiden erst 1250 Getaufte verzeichnet sind.

Erfreulich ist die große Zahl der Katechisten, auf den Fidschiinseln 246, Samoa 96, Zentral-Ozeanien 32, Neu-Kaledonien 115, Neu-Hebriden 50, Salomoninseln 71, bezw. 36, die zu der Hoffnung berechtigt, daß die katholischen Missionen nicht gar zu weit hinter den protestantischen zurückbleiben werden.

5. Europa.

Deutschland. Die diamantene Jubiläumsfeier des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines in Aachen am 21. Oktober 1917 ist nach den Berichten der Tagespresse erhebend verlaufen. Die Aachner Bürgerschaft übergab dem Protektor des Vereines, Kardinal von Hartmann, 30.000 Mark als Jubiläumsgabe „zum Aufbau der Zentrale", der Oberbürgermeister begrüßte die Festversammlung mit herzlichen Worten und der Protektor benützte die Feststimmung, um gewisse Verstimmungen zu heben, Besorgnisse zu zerstreuen, Mißverständnisse zu klären. Die nächste Zeit wird zeigen, ob es ihm gelungen ist, volle Einmütigkeit herzustellen.

England. Die Zahl der Katholiken im britischen Weltreich beträgt nach einer Berechnung im Märzheft der „Katholischen Missionen" 13,29.2254 Seelen. Davon kommen auf Europa 5,893.918, auf Britisch-

Asien 2,307.245, auf Britisch-Afrika 557.667, auf Britisch-Amerika 3,314.483 und auf Australasien 1,218.941. Nimmt man dazu die 25,436.136 Katholiken der Vereinigten Staaten, so ergibt sich für die englisch sprechenden Länder eine Gesamtzahl von 38,728.390 Katholiken.

Frankreich. Das Märzheft der „Katholischen Missionen" bringt einen kurzen, aber sehr lehrreichen Bericht über die Missionen des Pariser Seminars, aus dem zu ersehen ist, wie das europäische Missionspersonal in diesen Ländern leider immer mehr zurückgeht. Von Kriegsbeginn bis Ende 1916 fielen 17 Mitglieder und 16 Kandidaten auf den französischen Schlachtfeldern. Im gleichen Zeitraum konnten nur acht neue Missionäre in die 35 Missionssprengel des Seminars entsandt werden. Die Entwicklung der Missionsgebiete wird durch folgende Tafel veranschaulicht:

	1914	1915	1916
Europ. Missionäre (mit Einschluß der ungefähr 300 im Militärdienst stehenden)	1367	1343	1304
Eingeborene Priester	940	984	1008
Mitglieder anderer männl. Genossenschaften	335	385	379
Missionsschwestern	6286	6586	6537
Katechisten	3253	3372	3276
Taufen Erwachsener	31.788	28.094	36.434
Katholiken	1,579.020	1,602.104	1,621.625

Oesterreich. Der am Weihnachtsfeste 1915 gegründete, beziehungsweise aus Deutschland nach Oesterreich verpflanzte Franziskaner-Missionsverein veröffentlicht seinen ersten Jahresbericht, der den Stand der Franziskaner-Missionen im Jahre 1917 schildert.

Aus der Einleitung ersehen wir, daß die österreichischen Franziskaner die Absicht haben, nach dem Kriege ein Apostolisches Vikariat in China als eigenes Missionsgebiet zu übernehmen und sich nach dem Kriege mehr als bisher an der Weltmission zu beteiligen. Es wird nun Ehrensache der österreichischen Katholiken sein, ihren Missionsvereinigungen die nötigen Mittel zur Verfügung zu stellen, damit sie ihre Pläne auch ausführen können.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 45.236 K 62 h. — Neu eingelaufen: Bei dem Berichterstatter: Kooperator Franz Druckenthaner in Andorf 6 K; bei der Redaktion: Pfarrer Josef Badik in Sziklaszoros (Ungarn) für die mittellosen Katholiken in Lituanien 100 K; Dr. Nikolaus Czarnecki, Theologieprofessor in Stanislau, für Orientmissionen 20 K; Kooperator Franz Sallinger in Preding (Steiermark) für die Missionen des Franz-Xaver-Vereines 20 K; die marianische Priesterkongregation Bozen (Diözese Trient) für Missionsseminare 53 K; Kooperator Leopold Brandstätter in Pichl für die Missionen in Dänemark 4 K; Pfarrer Josef Badik in Sziklaszoros (Ungarn) für den Kindheit-Jesu-Verein 200 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 45.639 K 62 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Ueber die Kreuzwegablässe erschien unter dem 24. Juli 1912 (A. A. S. IV. 529) ein Dekret des S. Officium, wodurch die Gewinnung dieser Ablässe ausschließlich an den Besuch kanonisch errichteter Kreuzwegstationen oder für solche, die daran verhindert sind, an den Gebrauch eines mit den Kreuzwegablässen geweihten Kruzifixes geknüpft, alle weitergehenden Indulte und Ablaßgewährungen aber, besonders die sogenannten „Kreuzwegrosenkränze" außer Geltung gesetzt wurden (vgl. diese Zeitschrift 1912, S. 919).

Ueber verschiedene Zweifel und Anfragen, die durch dieses Dekret des S. Officium veranlaßt wurden, entschied neuestens die S. Poenitentiaria mit ausdrücklicher Bestätigung des Papstes unter dem 14. Dezember 1917 (A. A. S. X, 30 s):

1. Die frommen Vereine des „immerwährenden Kreuzweges" und des „lebendigen Kreuzweges" sind durch jenes Dekret nicht aufgehoben, die ihnen gewährten Ablaßbegünstigungen bleiben aufrecht. (Vergleiche über diese beiden Bruderschaften Beringer-Hilgers II.[14], S. 94 bis 96.)

2. Wohl aber sind damit auch jene „Kreuzwegrosenkränze", welche schon vor dem Dekret S. Off. 24. Juli 1912 rechtmäßig geweiht, mit Ablässen versehen und an Gläubige ausgeteilt wurden, außer Gebrauch gesetzt, so daß die Kreuzwegablässe an ihnen nicht mehr gewonnen werden können.

3. Die zur Gewinnung der Kreuzwegablässe rechtmäßig geweihten Kruzifixe (sog. „Stationskreuze") behalten nach wie vor ihre Ablaßweihe, doch können damit nur solche Gläubige die Kreuzwegablässe gewinnen, welche rechtmäßig verhindert sind, die Kreuzwegstationen zu besuchen. Dies gilt ausnahmslos auch für jene Stationskruzifixe, welche auf Grund ganz besonderer Fakultäten von wem immer zur Gewinnung der Kreuzwegablässe geweiht wurden **ohne** Beschränkung auf die Fälle der Verhinderung am Besuche der Kreuzwegstationen. Wer also in der Lage ist, einen kanonisch errichteten Kreuzweg zu besuchen, kann nie die Kreuzwegablässe mit dem „Stationskreuz" gewinnen. (Ueber diese „Stationskreuze" siehe das Nähere bei Beringer-Hilgers I.[14], S. 450 ff.)

4. Auch bei der Kreuzwegandacht mit dem „Stationskreuz" ist zur Gewinnung der Kreuzwegablässe fromme Betrachtung des Leidens Christi oder doch fromme Erinnerung an dasselbe unerläßliche Bedingung und würden durch bloßes mündliches Gebet (Verrichtung der vorgeschriebenen 20 Vaterunser, Ave Maria und Gloria Patri) die Kreuzwegablässe nicht gewonnen.

5. Die den Beichtvätern und anderen kirchlichen Personen gewährte Vollmacht, die Ablaßgebete solchen, die an deren Verrichtung gehindert sind, in andere gute Werke umzuwandeln, ist auch hinsichtlich der zur Gewinnung der Kreuzwegabläße erforderten Gebete nicht entzogen oder gebunden, nur darf in keinem Fall der Gebrauch des geweihten Kruzifixes unterbleiben und muß irgendwelche fromme Erinnerung an das Leiden Christi hinzukommen.

6. Nicht aufgehoben sind durch das allgemeine Dekret vom 27. Juli 1912 die Vergünstigungen für die öffentliche und gemeinsame Kreuzwegandacht in den Kirchen, daß nämlich hiebei die Gläubigen nicht von Station zu Station gehen, sondern nur zu jeder Station aufstehen und niederknien müssen.

Ablaßgebet beim Betreten und Verlassen des Gotteshauses. Ein Dekret der heiligen Pönitentiarie vom 3. August 1917 (A. A. S. X, 29) gewährt reiche Abläße auf folgenden kurzen Akt der Anbetung Jesu Christi, welcher dem „Testamente des heiligen Franz von Assisi" entnommen ist:

„Adoramus te, sanctissime Domine Jesu Christe, hic et ad omnes Ecclesias tuas, quae sunt in toto mundo, et benedicimus tibi: quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum."

Abläße: 7 Jahre und 7 Quadragenen, sooft man beim Betreten oder Verlassen einer Kirche, eines öffentlichen oder halböffentlichen Oratoriums kniend diesen Akt der Anbetung verrichtet; vollkommener Ablaß für jene, welche ihn einen Monat lang täglich wenigstens einmal in obiger Weise verrichtet haben, nach Beicht und Kommunion. Diese Abläße sind den armen Seelen zuwendbar.

Ablaßgebet für Priester nach der heiligen Messe. Mit Dekret vom 16. November 1917 (A. A. S. X, 30) ist allen Priestern ein den armen Seelen zuwendbarer Ablaß von 100 Tagen, einmal täglich zu gewinnen, gewährt, wenn sie nach Darbringung der heiligen Messe zu dem Heiligen, zu dessen Ehren die heilige Messe dargebracht wurde, nachstehendes Gebet verrichten:

„Sancte N., in cuius honorem incruentum Corporis et Sanguinis Christi sacrificium obtuli, fac, tua potenti apud Deum intercessione, ut, usu huius mysterii, passionis et mortis eiusdem Christi Salvatoris nostri merita consequar, ac, cum illius frequentatione, continuus crescat meae salutis effectus. Amen."

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen Gesetzbuches der Kirche) erklärt in einem Dekrete vom 9. Dezember 1917, daß sie nur auf solche Zweifel und Anfragen antworten werde, die von Ordinarien oder höheren Ordensoberen (superiores maiores, also gemäß Can. 488, n. 8: Generaläbten, General- und Provinzoberen der

Orden und Kongregationen, exempten Aebten selbständiger Klöster) vorgelegt werden, auf Anfragen privater Personen hingegen nur, wenn sie durch Vermittlung des zuständigen Ordinariates überreicht werden. (A. A. S. X. 77.)

(Rubrizistische Erklärungen hinsichtlich der Octavae simplices.) Eine Reihe mehr oder weniger strittiger Fragen hinsichtlich der einfachen Oktaven entschied die S. R. C. unter dem 18. Jänner 1918 wie folgt:

1. Das Dekret vom 7. August 1914 ad 2, wonach während der Octava simplex von Mariä Geburt bei einer Votivmesse De Beata Maria V. das Meßformular vom Feste mit Gloria, aber ohne Credo zu nehmen ist, wird auch auf andere Votivmessen während der einfachen Oktaven ausgedehnt.

2. An den Tagen infra Octavam simplicem, an welchen keine Kommemoration vom Feste im Offizium einzulegen ist, sind die suffragia und preces nicht wegzulassen.

3. Im Offizium des Oktavtages eines Festes mit Octava simplex entfallen die suffragia und preces.

4. Hat ein Fest mit Octava simplex das Credo um seiner selbst willen (und nicht bloß wegen eines einfallenden Sonntages oder einer Festoktav), so hat gleichwohl der Oktavtag eines solchen Festes kein Credo.

5. Hat ein Fest mit Octava simplex eine eigene Präfation, so ist diese auch am Oktavtage dieses Festes zu nehmen.

(A. A. S. X. 69.)

(Die Collecta imperata pro re gravi.) Die S. R. C. erklärte auf eine Anfrage unter dem 16. Februar 1918:

1. Die Collecta imperata pro re gravi ist an Festen erster und zweiter Klasse nicht unica conclusione mit der Festoration zu verbinden.

2. Bei der Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu am ersten Monatsfreitag ist dieselbe einzulegen, aber ebenfalls nicht sub unica conclusione.

3. Wenn die Tagesmesse eine Kommemoration hat, ist die imperata nicht mit der Meßoration unica conclusione zu verbinden, sondern der letzten Kommemoration beizufügen. (A. A. S. X. 107.)

(Rangerhöhung der Feste des heiligen Josef und des heiligen Erzengels Michael.) Laut Dekret der S. R. C. vom 12. Dezember 1917 hat der Heilige Vater die Feste des heiligen Josef (19. März) und des heiligen Erzengels Michael (29. September) zu festa primaria mit dem Range „dupl. I. classis absque Octava" erhoben. Die Kongregation verfügt die entsprechenden Aenderungen im Kirchenkalender und in den Rubriken des Breviers und Missales. (A. A. S. X. 26 s.)

Verschiedene Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Totenoktav und Requiemamtstiftung.)** 1. In einer Pfarre ist die sogenannte Totenoktav gestiftet (sechs gesungene Requiems und acht Totenvespern). a) An welchen Tagen kann hiefür tatsächlich das Requiemformular genommen werden? b) Welches von den Formularien der Requiemmesse ist zu nehmen? c) Mit wieviel Orationen?

2. In einer Pfarre besteht folgende Stiftung: ein Requiemamt an jedem ersten Dienstag der zwölf Monate für mehrere Verstorbene (immer dieselben). a) Kann an jedem ersten Dienstag ein Requiemamt gehalten werden (ausgenommen selbstredend an den festa duplicia primae et secundae classis)? b) Welches von den Formularien der Requiemmesse ist zu nehmen? c) Mit wieviel Orationen?

Antwort. Ad 1. Die Frage gibt leider nicht an, wann diese Totenoktav gehalten wird. Sollte es sich um eine sogenannte „Allerseelenoktav" handeln? Von dieser sagt Hartmann im Repertorium Rituum (1916[13], S. 48): „Eine sogenannte Allerseelenoktav ist ohne päpstliches Indult nicht erlaubt. Man darf also infra octavam omnium Sanctorum das Offizium des Tages nicht beiseite setzen und dafür das Officium defunctorum acht Tage hindurch beten oder (statt der Tagesmesse) am duplex ein Requiem zelebrieren. Eher dürfen in dieser Zeit an freien Tagen Seelenmessen nach dem vierten Formular mit drei Orationen, auch das Officium defunctorum mit Absolution . . . gehalten werden . . ." Bekanntlich darf für einen Verstorbenen in einer bestimmten Kirche jährlich nur ein Jahrtag an einem festum duplex gestiftet werden. Es ist also anzunehmen, daß die „Totenoktav" für mehrere Verstorbene gestiftet ist. Diese sechs gestifteten Requiemämter sind als Anniversaria stricte dicta zu behandeln, falls die vom Dekrete der S. R. C. vom 2. Dezember 1891, Nr. 3753, I, aufgestellten Voraussetzungen zutreffen, wenn sie nämlich für den Todestag oder einen kalendermäßig bestimmten anderen Tag des Jahres gestiftet sind. . . . Verboten sind nach dem genannten Dekrete diese Anniversarien: in duplicibus primae et secundae classis, in dominicis et festis de praecepto, infra octavas privilegiatas, in vigiliis Nativitatis Domini et Pentecostes, feria IV. Cinerum, tota maiore hebdomada, tempore solemnis expositionis ss. Eucharistiae. Falls die gestiftete Totenoktav als Anniversarium stricte dictum zu betrachten ist, hat der Zelebrant selbstverständlich das dritte Formular der Requiemmessen mit einer Oration zu nehmen. Um Anniversaria late dicta kann es sich im vorliegenden Falle nicht handeln; diese dürfen nach dem oben zitierten Dekrete in duplicibus minoribus als Requiemämter gehalten werden. — Kann diese gestiftete Totenoktav nicht zu den Anniversarien gerechnet werden, dann ist sie an und für sich nicht privilegiert und könnten die Requiemämter nur

an einem semiduplex und infra gehalten werden. In diesem Falle wäre das vierte Formular mit drei Orationen zu nehmen.

Was die gestifteten acht Totenvespern betrifft, so ist zu unterscheiden, ob sie feierlich und mit Gesang abgehalten oder nur still und einfach rezitiert werden. Letzteres ist sogar an höheren Festen (auch an duplex primae cl.) gestattet, ersteres jedoch nur an jenen Tagen, an denen die damit verbundene Messe erlaubt ist. (Siehe Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 106.)

Ad 2. Diese Stiftung ist, da es sich um kein Anniversarium handelt, in keiner Weise privilegiert. Es kann also als Requiemamt nur dann gehalten werden, wenn auf den ersten Dienstag des Monates ein semiduplex oder ein noch geringeres Offizium fällt. Als Formular für dieses Requiemamt ist das vierte zu nehmen, und zwar mit drei Orationen. — Hat die Diözese der in Frage stehenden Pfarre das sehr verbreitete Privileg: „ut bis (vel ter) in qualibet hebdomada Missae de Requie cum cantu celebrari valeant, occurrente licet ritu duplici . . . exceptis semper duplicibus tam primae quam secundae classis, festis de praecepto servandis, feriis, vigiliis octavisque privilegiatis" so kann am ersten Monatsdienstag, auch wenn er liturgisch mit einem festum duplex maius vel minus besetzt ist, ein Requiemamt gehalten werden. Auch in diesem Falle ist das vierte Formular mit drei Orationen zu nehmen.

Graz. Prof. J. Köck.

*II. **(Ist Wein, der bis zum Sieden erhitzt wurde, materia valida et licita consecrationis?)** Ein Pfarrer läßt für sich und seinen Kaplan im Winter den Meßwein vorwärmen und in kleinen Thermoflaschen, wie sie hiefür im Handel erhältlich sind (Thermurceolum), zum Altar bringen. Ziemlich gegen Ende des Winters kommt er zu der Wirtin, welche den Meßwein wärmt, und sieht, wie dieser gerade aufkocht. Auf seine Frage erfährt er, daß die Wirtin öfters den Meßwein bis zum Siedepunkt erhitzt hat. Wie oft das vorgekommen ist, kann er nicht genau ermitteln. Die Wirtin meint: „Ich kann nicht daneben stehen bleiben; daher kommt es, daß der Wein manchmal kocht, wenn ich ihn eingießen will; länger als 10 bis 20 Sekunden hat er aber nie gekocht." Der Pfarrer hat ernstliche dubia circa validitatem et liceitatem materiae, fragt auch einige Konfratres, erhält aber keine befriedigende Antwort. Er läßt also in diesem Winter und auch in dem darauffolgenden weiterhin den Wein wärmen, auch später geschah es noch öfter, etwa zwei- bis dreimal in der Woche, daß der Wein aufkochte. Der Pfarrer tröstet sich aber mit dem Gedanken: Vinum de vite ist und bleibt der Wein, auch wenn er gekocht hat, und so lange, bis aller Alkohol verflüchtigt wäre, kocht er ja nie. Am Ende des zweiten Winters legt der Pfarrer folgende Fragen vor:

1. War der Wein, nachdem er einige Sekunden gekocht hatte, noch materia valida et licita?
2. Hat der Pfarrer gesündigt: graviter, leviter?
3. Hat der Pfarrer eine Pflicht, heilige Messen nachzulesen?

4. Falls 3 bejaht wird, ist der Pfarrer dem Kaplan gegenüber, der von diesen Vorkommnissen nichts weiß, zur Restitution der ungültigen und darum noch einmal zu lesenden Messen verpflichtet?

Antwort. Ad 1. Affirmative. Wein, der nur 10 bis 20 Sekunden gekocht hat, bleibt „secundum communem hominum aestimationem" und auch chemisch immer noch Wein. „Wenn man", so teilte mir der hochverehrte Herr Universitätsprofessor Dr H. Malfatti in Innsbruck gütigst mit, „Wein von seinem Alkoholgehalt — und auf diesen kommt es ja hier an — befreien will, dann muß man unbedingt so lange kochen, bis mindestens ein Drittel des zum Versuche verwendeten Weines verschwunden ist. Dann erst ist der Alkohol zwar nicht theoretisch, wohl aber praktisch vollkommen entfernt. Wenn man nun annimmt, daß die Wirtin für den Bedarf der zwei Meßkännchen $^1/_8$ Liter Wein in einem gewöhnlichen Messingpfännchen ohne Deckel oder entsprechender Kasserole auf den normal geheizten Herd gestellt hat, dann darf man es als ausgeschlossen betrachten, daß in 10 bis 20 Sekunden nach dem Beginn des Siedens bereits ein Drittel — nicht einmal die Hälfte dieses Drittels — vom verwendeten Weine sich verflüchtigt habe."[1]) Der Pfarrer hat also richtig geurteilt, daß auch der etwas siedende Wein immer noch echter und rechter Wein bleibt und daher, weil er weder verunreinigt noch irgendwie korrumpiert wurde, gültig und erlaubterweise zur Konsekration verwendet werden kann.

Ad 2., 3., 4.: Negative; patet ex dictis.

Linz. Dr Leopold Kopler.

*III. **(Lektionen für Oktaven.)** Das Fest des heiligen Laurentius hat nach den jetzt geltenden liturgischen Vorschriften bloß eine Octava simplex. In den Titelkirchen des heiligen Laurentius ist das Fest mit der octava communis zu feiern. Woher sind die Lektionen der II. und III. Nokturn an jenen Tagen zu nehmen, an denen das Offizium de die infra octavam zu feiern ist? Darf man an den betreffenden Tagen die Lektionen des alten Brevieres, welches die vollständige Oktav enthält, verwenden?

Antwort. Die Lektionen der II. und III. Nokturn können dem früheren Brevier oder dem Octavarium Romanum entnommen werden. Die Lektionen der I. Nokturn sind selbstverständlich de feria currenti.

Graz. Prof. J. Köck.

*IV. **(Das Pronoeton pro Episcopo.)** In einigen älteren österreichischen Diözesan-Proprien zum Missale findet sich für den Karfreitag eine eigene Oratio pro episcopo, mit dazugehöriger Monitio, zu singen, heißt es dort, nach dem Pronoeton pro Papa. Andere kennen das überhaupt nicht; wieder andere führten oder führen das Pronoeton pro Episcopo, es wird aber nicht gesungen.

Kajus, Vorstand einer religiösen (nicht exempten) Genossenschaft, die in ihrer Kirche alle Karwochenfunktionen vornimmt, unterläßt das

[1]) Für die freundliche Mitteilung sei dem hochgeehrten Herrn Professor auch an dieser Stelle der innigste Dank ausgesprochen.

genannte Gebet, trotzdem es im Proprium und im Direktorium der betreffenden Diözese vorgeschrieben ist, und begründet dies damit, das Pronoeton pro Episcopo sei nicht liturgisch.

Zunächst — sagt er — paßt es nicht in den Rahmen des Missale, das ja schon ein Pronoeton „pro omnibus episcopis, presbyteris etc." enthält: Hätte die Kirche gewollt, daß für den Diözesanbischof eigens gebetet werde, so hätte sie eine Formel dafür unter die anderen eingereiht.

Sodann sei es verboten, ohne Indult des Apostolischen Stuhles die im Missale enthaltenen Gebete zu ändern oder neue hinzuzufügen: „neque in Missae celebratione alias caeremonias, vel preces, quam quae hoc Missali continentur, addere, vel recitare prae umant" heiße es nicht umsonst in der dem Missale vorgedruckten Bulle Pius' V.

Tatsächlich ist es nicht bekannt, daß die in Rede stehende Oration von Rom aus approbiert worden sei; auch trägt das Proprium keine Approbation des Apostolischen Stuhles.

Anders verhalte es sich — meint Kajus — mit dem Pronoeton für den österreichischen Kaiser und ungarischen König: dieses sei durch eigene Dekrete der Ritenkongregation (für Oesterreich 10. Februar 1860 in una Imp. Austr.; für Ungarn 6. Juli 1896 Strigonien) in den betreffenden Ländern vorgeschrieben an Stelle der Oratio pro Imperatore Romano, die sonst einfach ausfällt.

Was ist von dem Vorgehen des Kajus zu halten?

Antwort. Kajus hat sich an die bestehende Gewohnheit der Diözese zu halten. „Allgemeine, in der Diözese übliche (vielleicht auch durch das Diözesan-Rituale bestätigte), selbst contra legem (nur nicht gegen das natürliche und göttliche Recht) streitende Gewohnheiten dürfen nicht durch einzelne (Private) ohne Zustimmung der kirchlichen Oberen beseitigt werden . . ." (Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 10; Schüch, Pastoraltheologie[16], S. 260). Daß die Einfügung einer Oration in die liturgischen Gebete des Karfreitages weder gegen das natürliche noch gegen ein positiv göttliches Gebot verstößt, ist klar. Um eine allgemeine Diözesangewohnheit handelt es sich im vorliegenden Falle ganz sicher, da das Gebet sich ja gedruckt im Diözesan-Proprium des Missales vorfindet. Daß sich auch die Regularen an die Diözesangewohnheiten zu halten haben, geht aus der Entscheidung der Ritenkongregation vom 15. Februar 1873 hervor. (Siehe Hausherr, Compendium Caeremoniarum[4], p. 5.) Die Ritenkongregation hat einem französischen Priester, der ihr verschiedene gegen die Dekrete der Kongregation bestehende Gebräuche denunzierte, am 8. März 1879 geantwortet: Orator acquiescat sententiae sui episcopi. (Der Fall wird ausführlich angeführt bei Lehmkuhl, Theologia Moralis[9], II, n. 233, Anm. 1.) Auch der weitere Umstand, daß die religiöse Genossenschaft des Kajus ein eigenes Direktorium und wohl infolgedessen ein eigenes Proprium für das Missale besitzt, entbindet nicht von der Pflicht, sich an die Diözesangewohnheiten zu halten, weil die Beobachtung der Diözesangewohnheit im vorliegenden

Falle die durch das eigene Direktorium und Proprium gewährten Feste nicht tangiert. Der Kultus untersteht in jeder Diözese der Aufsicht und der Anordnung des Bischofes, weshalb z. B. alle Priester (Welt- und Ordensgeistliche, selbst die exempten) verpflichtet sind, eine vom Bischofe vorgeschriebene Oration in der Messe zu nehmen. Die von Kajus angeführten Gründe, welche das Abgehen von der Diözesangewohnheit rechtfertigen sollen, sind nicht stichhaltig. Denn wenn auch für alle Bischöfe in einer Oration des Karfreitages schon gebetet wird, folgt daraus nicht, daß nicht für einen einzelnen Bischof noch ein besonderes Gebet gesprochen werden dürfte. Ferner, da gegen jedes positive rein menschliche Gesetz an und für sich eine legitime Gewohnheit entstehen kann, ist anzunehmen, daß der von Kajus zitierten Bestimmung Pius' V. durch die in Frage stehende Gewohnheit präskribiert worden ist. Endlich ist es unrichtig, daß Diözesangewohnheiten einer Approbation von Rom bedürfen.

Die Oration für den Bischof ist also in der Karfreitagsliturgie solange beizubehalten und von allen Priestern der betreffenden Diözese zu beten, bis die Ritenkongregation das Gegenteil entschieden hat. Es ist nicht Sache der einzelnen Priester, diese Angelegenheit der Ritenkongregation vorzulegen.

Graz. Prof. J. Köck.

P. Josef Hilgers S. J. †

Die Redaktion muß die schmerzliche Mitteilung machen, daß der hochwürdige und hochverehrte P. Josef Hilgers S. J. am 25. Jänner 1918 frühmorgens nach längerer Krankheit im Bonifatius-Haus bei Emmerich selig im Herrn entschlafen ist.

Damit hat die „Quartalschrift" ein sehr schwerer Verlust getroffen. Der Verstorbene war langjähriger Mitarbeiter der Zeitschrift; sein ausgezeichnetes, auf dem Gebiete des Ablaßwesens wirklich umfassendes Wissen stellte er mit einer Liebenswürdigkeit, Selbstlosigkeit und Bescheidenheit, mit einem Entgegenkommen ohnegleichen in den Dienst der „Quartalschrift". Mit staunenswerter Bereitwilligkeit und Schnelligkeit erledigte er die zahlreichen Anfragen, die an ihn gerichtet wurden.

In dem Bewußtsein größter Dankesschuld ruft die Redaktion dem liebenswürdigen, musterhaften Ordensmanne, dem hervorragenden Gelehrten, dem ausgezeichneten, um die „Theologisch-praktische Quartalschrift" hochverdienten Mitarbeiter ein inniges „Vergelt es Gott!" in die Ewigkeit nach. Der Herr möge sein übergroßer Lohn sein!

R. I. P.